This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600017603N

Synesius von Cyrene.

Eine biographische Charakteristik aus den letzten Zeiten des untergehenden Hellenismus

BIBLIOTHECA·BODLEIANA·

von

Dr. Richard Volkmann.

Berlin.
H. Ebeling & C. Plahn.
1869.

210. e. 293.

Vorwort.

Vorliegende Schrift ist mir als gelegentliches Parergon anderweitiger Studien entstanden, welche ich seit einer Reihe von Jahren in meinen Mussestunden den Werken der späteren Platoniker zugewandt habe, in der Absicht mich durch eine eingehende Lecture derselben in ein selbständiges Verständniss des Neu-Platonismus hineinzuarbeiten, um dadurch befähigt zu werden, die Enneaden Plotin's zum ersten Male in einer vollständigen Deutschen Uebersetzung den Freunden des Alterthums vorlegen zu können. Auch Synesius, glaubte ich, dürfte bei diesen Studien nicht unberücksichtigt bleiben, um so weniger, als die vorhandenen Darstellungen der Geschichte der Griechischen Philosophie ihn fast ganz mit Stillschweigen übergehen. Aber bald erkannte ich, dass dies mit gutem Grunde geschehen sei. Denn ich selbst fand mich in meinen Erwartungen, in seinen Schriften besondere Aufschlüsse über die spätere Gestaltung der Neuplatonischen Philosophie in der Zeit zwischen Jamblichus und Proclus zu finden, einigermassen enttäuscht. Als Philosoph ist Synesius unbedeutend und ohne Selbständigkeit. Wo er überhaupt Gelegenheit nimmt,

auf philosophische Erörterungen sich einzulassen, reproducirt er Neuplatonische Lehren in ihren bekannten, allgemeinen Umrissen. Hinsichtlich der Gliederung der intelligibeln Welt lehnt er sich an Jamblichus an.

Trotzdem gehört Synesius zu den für uns wichtigsten und interessantesten Griechischen Schriftstellern des fünften Jahrhunderts, ja es kömmt ihm auf litterarischem Gebiete eine gewisse Bedeutung zu, auf welchem ihn seine Schriften nach Form und Inhalt als den letzten namhaften Vertreter der Sophistik und ihres geistreichen Wesens erscheinen lassen, so wenig auch Synesius für seine Person veranlasst und Willens war, sich mit den berufsmässigen Sophisten auf gleiche Stufe zu stellen. Zugleich sind diese Schriften eine sehr ausgiebige Quelle für die Geschichte seines äusseren wie inneren Lebens, welches an sich schon reich an mannichfachen, nicht unwichtigen Ereignissen ein erhöhtes Interesse und zugleich einen ernsten, würdigen Abschluss durch den Uebertritt des Synesius zum Christenthum gewinnt, den wir noch in den einzelnen Stadien seiner Vorbereitung und gleichsam psychologischen Entwicklung schrittweis verfolgen können, und sich mit innerer wie äusserer Nothwendigkeit unter unseren Augen vollziehen sehen.

Ich habe den Versuch gemacht, aus dem vorhandenen Materiale ein anschauliches Lebensbild des Synesius zu entwerfen und mit demselben zugleich eine Darstellung und Würdigung seiner schriftstellerischen Leistungen zu verbinden. Ich hoffe, dass meine Arbeit im allgemeinen den Erwartungen entsprechen wird, zu welchen ihr Titel den Leser berechtigt,

und wünsche, dass sie manchen als ein willkommener Beitrag zur Geschichte der Hellenistischen Litteratur in ihrer letzten Periode erscheinen möge.

Die vorhandenen Arbeiten über Synesius sind begreiflicherweise nicht umfangreich. Eine ältere Dissertation von P. A. Boysen Philosophumena Synesii Cyrenensis, Halle 1714, ist gegenwärtig völlig werthlos. Eine fleissige Materialsammlung für das Leben des Synesius gab Tillemont Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, Vened. 1732, Th. XII, p. 499—554. Unter den neueren Schriften nimmt den ersten Rang eine verdienstliche und gründliche Dissertation von Aem. Theod. Clausen ein, de Synesio philosopho Libyae Pentapoleos metropolita, Hafn. 1831, in welcher unter anderem ein recht dankenswerther Versuch gemacht ist, die chronologische Reihenfolge der Briefe des Synesius zu bestimmen, ein Versuch, der in Betreff der wichtigeren Briefe wenigstens im Ganzen als wohlgelungen zu betrachten ist. Allerdings tritt bei Clausens Arbeit vor der Sichtung des historischen Materials die litterargeschichtliche Seite der Aufgabe etwas zurück, und da es dem Verfasser an einem tiefer gehenden Verständniss der Neuplatonischen Philosophie gefehlt hat, so ist das, was er zur Erläuterung und Beurtheilung der Schriften des Synesius gesagt hat, nicht bloss dürftig und unzureichend, sondern auch nicht frei von einseitigen Irrthümern. Dennoch giebt Clausen's Arbeit das beste, was bis jetzt über Synesius geschrieben ist. Im Jahre 1850 trug sich ein Herr Dr. Bernhard Kolbe mit dem Plan eines umfassenden zweibändigen Werkes über Synesius, von dem jedoch nur

die erste Lieferung des ersten Theils „Forschungen auf dem Gebiete der Erdkunde und Geschichte der Libyschen Pentapolis," Berlin, Stargardt, 1850, mir zu Gesicht gekommen ist. Nach einer Angabe der Verlagsbuchhandlung ist überhaupt nicht mehr erschienen. Doch muss ich die Richtigkeit dieser Angabe auf sich beruhen lassen. Denn in demselben Jahre hat derselbe Verfasser eine mir vorliegende Französische Schrift verfasst „les homélies de l'évêque Synésius de Cyrène traduites pour la première fois du Grec en Français etc.," (Berlin, Behr) — auf deren Umschlag noch drei andere kleine Abhandlungen als bereits in der Stargardt'schen Buchhandlung erschienen angezeigt werden, nämlich: 1) des Bischof Synesius zwei hinterlassene Homilien, 2) die specielle Erdkunde der Pentapolis, als Fortsetzung des oben angegebenen Werkes, 3) der Bischof Synesius als Physiker und Astronom nebst der ersten Deutschen Uebersetzung der Rede des Synesius de dono astrolabii. Uebrigens entsprechen die Forschungen u. s. w. ihrem Titel durchaus nicht und können füglich von Jedermann ungelesen bleiben. Eine ausführlichere Arbeit über Synesius hat H. Druon geliefert, Études sur la vie et les oeuvres de Synésius, Paris, Durand, 1859. Leider ist dem Verfasser die Clausen'sche Schrift unbekannt geblieben. So ist denn der historische Theil dessen, was er selbst gegeben hat, ausserordentlich oberflächlich und ungenau ausgefallen, dagegen enthält die Beurtheilung der litterarischen Leistungen des Synesius einige brauchbare Partien. Zwei akademische Programme des Kirchenhistorikers C. Thilo, Halle 1843. 4, geben einen gelehrten Commentar zu Synesius zweitem Hymnus, v. 1—24.

Das sonst unbedeutende Schriftchen von Fr. Reess, der Griechische Hymnendichter Synesius von Cyrene, Constanz 1848, giebt einige ansprechende Uebersetzungsproben. Ausserdem ist zu erwähnen ein Artikel über Synesius von W. Möller in Herzog's Real-Encyclopädie für protest. Theologie und Kirche, Bd. 15, S. 335 ff., sowie ein einschlagender Abschnitt in Neander's Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des christlichen Lebens, 4. A. Gotha 1865, S. 142 ff., welcher in anziehender Weise des Synesius Bekehrung zum Christenthum behandelt.

Ich citire den Text der Reden und Abhandlungen des Synesius nach der Ausgabe von Krabinger, Synesii Cyrenaei orationes et homiliarum fragmenta, Landishut. 1850 — den Text der Briefe und Hymnen nach der in kritischer Hinsicht leider sehr ungenügenden Gesammt-Ausgabe von D. Petavius, Lut. Paris. Seb. Cramoisy 1633 F. Selbstverständlich habe ich auch die Krabinger'schen Special-Ausgaben einzelner Schriften des Synesius mit Deutscher Uebersetzung und erklärenden Anmerkungen benutzt. Die Ausgabe von J. P. Migne (Patrol. Graec. T. LXVI. Paris 1859) giebt einen blosen Abdruck der Ausgabe von Petavius und der von Krabinger für das calvitii encomium. Die Hymnen des Synesius finden sich auch in Daniel's Thesaurus hymnologicus, doch habe ich denselben nicht zu Rathe ziehen können.

Jauer, im April 1869.

Der Verfasser.

Inhalts-Uebersicht.

Erstes Capitel. Geographische Skizze des Plateau von Barke. Kurze Uebersicht über die Geschichte von Cyrene seit Gründung der Colonie bis auf Theodosius. Gesandtschaft der Cyrenenser an Kaiser Arcadius. Herkunft und Erziehung des Synesius. Hypatia. S. 1—13.

Zweites Capitel. Damalige Verhältnisse am Hofe zu Constantinopel. Rufinus-Eudoxia. Alarich's Einfall in Griechenland. Rufinus Sturz durch Stilicho. Eutropius. Aufstand des Gainas und Tribigild Eutropius' Sturz. Seine Beschützung durch Johannes Chrysostomus. Aurelian Praefectus Praetorio. Synesius Rede vor Arcadius (Königsrede). Inhaltsangabe und Kritik derselben. S. 14—40.

Drittes Capitel. Weiterer Aufenthalt des Synesius in Constantinopel. Geschenk und Rede an Paeonius. Vorgehen des Gainas gegen die Hauptstadt. Verbannung Aurelians und seiner Freunde. Vertreibung der Gothen und Untergang des Gainas nach den Angaben des Zosimus. Aurelians Rückkehr. Berichte des Socrates und Sozomenos. Kritik derselben. Des Synesius Aegypter. Inhaltsangabe und rhetorische Analyse dieser Schrift. Muthmasslicher Verlauf der Ereignisse nach den Angaben des Synesius. S. 40—76.

Viertes Capitel. Rückkehr des Synesius in die Heimath. Schiffbruch an der Küste von Marmarica. Brief an Euoptius vom Hafen Azarios aus. Oeffentliche Verhältnisse in der Pentapolis. Steuerdruck. Verkehrte Militärverwaltung. Wiederholte Einfälle der Maceten. Synesius' Antheil an der Vertheidigung des Landes. Seine Theilnahme an der Politik. Verhältniss zum Praefectus Augustalis Pentadius. Verheirathung mit einer wahrscheinlich christlichen Frau aus Alexandria und zeitweiliger Aufenthalt in dieser Stadt. Reise nach Athen aus unbestimmter Zeit. Plutarch. Häusliche Lebensweise des Synesius. Sein Landsitz. Art und Weise seiner Studien. Briefwechsel mit seinen Freunden. Charakteristik der Briefe. S. 76—117.

Fünftes Capitel Sonstige litterarische Leistungen des Synesius. Veranlassung zur Abfassung des Dio. Inhaltsangabe und Analyse dieser Schrift. Entwicklung von Synesius' litterarischem Standpunkt gegenüber den Sophisten und christlichen Theologen. Verlangte Vereinigung von Rhetorik und Philosophie. Abhandlung über die Träume. Culturhistorische Bedeutung derselben. Selbstkritik des Synesius in seinem Briefe an Hypatia. S. 117–150.

Sechstes Capitel. Das Lob der Kahlheit. Muthmassliche Abfassungszeit desselben. Bemerkungen über die Adoxographie der Sophisten. Analyse und Würdigung der Schrift. S. 151–165.

Siebentes Capitel. Allmäliche Annäherung des Synesius ans Christenthum. Der Neuplatonismus als Religionsphilosophie. Sturz des Heidenthums in Alexandria durch den Patriarchen Theophilus. Beschränkte Zahl und gedrückte Stimmung der Neu-Platoniker. Eindrücke welche Synesius vom Christenthum in Constantinopel empfängt. Desgleichen bei seiner Rückkehr nach Alexandria und der Pentapolis. Beziehungen zu Theophilus. Die christliche Gattin. Berührung mit christlichen Theologen und Mönchen. Das Unzulängliche in Synesius' Polemik gegen die christliche Theologie. Sichtbarer Fortschritt seiner Ansichten im Brief an Johannes. Die Hymnen, Uebergang von der philosophischen Trinitätslehre des Jamblichus zur christlichen. Das specifisch christliche der späteren Hymnen. S. 165—208.

Achtes Capitel. Synesius' Wahl zum Metropoliten von Ptolemais. Schreiben an Euoptius und dem Patriarchen. Weigerung die Ehe aufzulösen. Origenistische Ansichten des Synesius. Sein fortgesetztes Schwanken. Endliche Uebernahme des bischöflichen Amtes. Anhaltender Kampf gegen den Praefecten Andronicus. Excommunicationsdecret. Rühmliches Verhalten des Synesius beim Sturz des Praefecten. Sein Einschreiten gegen die Eunomianer. Synesius als Homilet. Sein amtliches Verhältniss zum Patriarchen Theophilus. Der vagante Bischof Alexander. Bischofswahl in Paläbisia und Hydrax. Streit zwischen den Bischöfen von Erythron und Durdaxis. Streitigkeiten zwischen den Presbytern. Letzte Schicksale des Synesius. Erneuerte Einfälle der Maceten und Ausurianer. Der Dux Anysius. Praefectur des Gennadius. Belagerung von Ptolemais. Der Dux Marcellinus. Synesius verliert seinen dritten Sohn. Letzter Brief an Hypatia. Sein Geburts- und Todesjahr. Allgemeine Charakteristik. Urtheile des Photius und Euagrius über seinen Uebertritt zum Christenthum. Legende des Pratum spirituale. S. 208–258.

ERSTES CAPITEL.

Im Osten der grossen Syrte, jenseits der tiefen Erdsenkung, durch welche der Gluthsand der Sahara bis dicht an das Mittelländische Meer herangeführt wird, erhebt sich ein Kalksteingebirge von mässiger Höhe als Westrand einer dahinter gelegenen fruchtbaren Hochebene, von durchschnittlich 1500 Fuss über dem Meeresspiegel, welche in Gestalt einer langgestreckten Halbinsel auf drei Seiten, im Westen, Norden und Osten vom Meere umspült, auf der Ostseite am Golf von Bomba zum Niveau des Mittelländischen Meeres hinabfällt und im Süden die Libysche Wüste zur Grenze hat. Diese Hochebene ist gegenwärtig unter dem Namen des Plateau von Barka bekannt, so benannt nach einer kleinen auf ihrer Nordwestseite befindlichen gleichnamigen Stadt. Bei den Alten führte die Landschaft nach ihrer Hauptstadt Cyrene gewöhnlich den Namen Cyrenaica, wurde jedoch seit der Ptolemäerzeit nach ihren fünf grossen Städten Berenice (Hesperides), Arsinoe (Teucheira), Ptolemais, Apollonia, Cyrene auch wohl die Libysche Pentapolis oder die Pentapolis schlechthin genannt. Eine ausführliche Beschreibung derselben findet man in C. Ritter's Erdkunde, Th. I S. 924 ff. Der grösse Geograph hat dieselbe vorzugsweise dem Reisebericht eines Italiänischen Arztes P. della Cella entnommen, welcher i. J. 1817 den Sohn des Pascha von Tripoli, der von seinem Vater mit einem Heere

gegen seinen aufständischen älteren Bruder geschickt war, in jene Gegenden begleitet und sie für die Europäer gleichsam aufs neue entdeckt hatte. Seitdem haben auch andere Reisende dieselben besucht und sie ausführlich beschrieben, unter denen der Franzose Pacho, der Englische Capitän Beechey, vor allen aber unser Landsmann H. Barth besondere Erwähnung verdienen.*)

Nach den Berichten und Schilderungen dieser Reisenden ist das Plateau von Barka, namentlich in seinem westlichen Theile, von einer ausserordentlichen Schönheit und Fruchtbarkeit. Wenn auch nur von kleinen Küstenflüssen durchschnitten, ist es doch mit ergiebigen, reichlich fliessenden Quellen versehen, empfängt häufigen Regen und bietet daher einen für eine üppige Vegetation geeigneten Boden. Die Berge sind mit majestätischen Thujawäldern bestanden, Palmen- und Olivenhaine befinden sich in der Ebene, herrliche Triften und reiche Jagdreviere gehen mehr nach dem Meere zu in fruchtbares Ackerland über. Gegenwärtig ist dieses Land, wenn auch nicht schwach bevölkert, so doch wenig cultivirt. Nomadisirende Beduinen, dem Namen nach dem Pascha von Tripolis unterthan, bewohnen das platte Land bis hinauf ins Gebirge und sind nur in wenigen, meist kleinen und unansehnlichen Städten sesshaft geworden. Aber von der ehemaligen, ausserordentlichen Cultur der Pentapolis zeugen zahlreiche, zum Theil sehr grossartige Ruinen von Städten aus alter Zeit, Reste von

*) H. Barth Wanderungen durch die Küstenländer des Mittelmeers, ausgeführt in den Jahren 1845, 1846 u. 1847. I. Bd. Das Nordafrikanische Küstenland. Berlin 1849. Die neuesten Berichte des Englischen Schiffcommandeurs L. Brine, welcher 1867 den Auftrag erhielt, die Afrikanische Küste von Bengasi ab nach Osten bis zur Aegyptischen Küste nautisch zu untersuchen, über die alten Ruinen und die gegenwärtigen Bewohner des Landes, sowie die Nachrichten über die in den Ruinen von Cyrene vorgenommenen Ausgrabungen des Ingenieurs Smith und Flottenlieutenants Porcher sind mir nur aus kurzen Anzeigen in geographischen Zeitschriften bekannt geworden.

Wasserleitungen, Castellen, Felsengräbern, Denkmälern und Baulichkeiten aller Art, meist mit Inschriften aus Griechischer, Alexandrinischer und Römischer Zeit bedeckt, die dem künftigen Forscher eine reiche archäologische und epigraphische Ausbeute versprechen.

In dieser Gegend hatten nämlich Dorier von der Insel Thera aus, die selbst wieder von den Herakliden in Sparta abstammen wollten, auf Geheiss des Delphischen Orakels etwa i. J. 631 v. Ch. zwei Meilen landeinwärts von der Küste eine Kolonie gegründet, aus der gar bald ein mächtiger Staat mit der Hauptstadt Cyrene hervorgegangen war.*) Zahlreiche Zuzüge aus dem Peloponnes, aus Kreta und andern Inseln des Aegaeischen Meeres hatten rasch seine Bevölkerung vermehrt, nach Unterwerfung der umwohnenden Libyschen Stämme waren neue Städte gegründet worden, und der junge Griechenstaat hatte es verstanden seine Selbständigkeit wie gegen den Aegyptischen König Apries, so nachmals gegen den Andrang der Perser zu behaupten. Den eigentlichen Höhepunkt seiner Macht erreichte er jedoch erst um die Mitte des fünften Jahrhunderts, als eine Demokratie an die Stelle der inzwischen abgeschafften Königswürde getreten war. Schifffahrt, Handel und Gewerbe, aber auch Künste und Wissenschaften blühten ausserordentlich empor. Cyrene vermittelte damals den Europäischen Handel mit den Oasen der Libyschen Wüste, deren Bewohnern es einheimische wie überseeische Producte des Mutterlandes zuführte. Es handelte mit Silphium, einer im Alterthum hochgeschätzten Gewürzpflanze, mit Getreide, Safran, Honig, vortrefflichem Rosenöl, Citrusholz, Wolle, Leder und Fellen, und besorgte den Wüsten-

*) Vgl. J. P. Thrige res Cyrenensium a primordiis inde civitatis usque ad aetatem, qua in provinciae formam a Romanis est redacta. Hafn. 1828. A. F. Gottschick, Geschichte der Gründung und Blüthe des Hellenischen Staates in Kyrenaika. Leipz. 1858.

bewohnern den Export von Ammonischem Steinsalz und Straussenfedern. Dabei hatte es vortreffliche Pferde und der Ruhm der Cyrenenser in der Kunst des Wagenlenkens im Viergespann war in ganz Griechenland unbestritten. Wie sehr man übrigens in Cyrene auch die geistigen Bestrebungen Griechenlands zu schätzen wusste, beweist das Beispiel des Aristippus, des Stifters der Cyrenaeischen Philosophenschule. Leider artete die Demokratie der Hauptstadt gar bald in eine zügellose Volksherrschaft aus und zerrüttete den Staat durch gewaltige Parteikämpfe. Kein Wunder daher, dass er allmälich von der Macht Karthago's überflügelt wurde. Ein langwieriger Kampf mit letzterem während des vierten Jahrhunderts endete für Cyrene unglücklich. Karthago blieb Sieger und schloss die Cyrenenser vom Besitz des zwischen den Syrten gelegenen Landstrichs aus. Die Altäre der Philaenen bildeten von da ab die Grenze des beiderseitigen Gebiets, und es ist bekannt in welcher Weise die patriotische Sage der Karthager dieses für sie wichtige Ereigniss ausgeschmückt hat.*) Seitdem ging es mit dem Wohlstand und der Bedeutung des Landes bergab. Sein Handel und seine Schifffahrt geriethen mehr und mehr in Verfall, und als Alexander nach der Eroberung Aegyptens sich zu einem Zuge nach der südlich von Cyrenaika gelegenen Oase des Juppiter Ammon anschickte, so hielten es die Cyrenenser für gerathen, durch eine Gesandtschaft dem Könige kostbare Geschenke, darunter eine Anzahl vortrefflicher Pferde, zu überreichen und mit ihm ein Freundschaftsbündniss zu schliessen.

Alexander betrachtete fortan Cyrene als im weiteren Sinne zum Macedonischen Reiche gehörig.**) Inzwischen dauerten die verderblichen Parteikämpfe daselbst noch immer fort. Von einer Anzahl Verbannten der einen unterlegenen

*) Sall. Jug. c. 79. Val. Max. V, 6 ext. 4. Mela I, 7.
**) Arrian VII, 9, 8.

Partei veranlasst, bemächtigte sich bald nach Alexanders Tode der Lacedaemonische Truppenführer Thimbron von Creta aus eine Zeit lang des Landes, vermochte sich jedoch nicht in dessen ungestörtem Besitz zu behaupten. Andere Verbannte wandten sich an Ptolemaeus Lagi um Hülfe. Dieser schickte zuerst seinen Feldherrn Ophellas, kam aber bald selbst ins Land, welches er nach Beseitigung des Thimbron i. J. 322 eroberte und dem Aegyptischen Reiche einverleibte. Ophellas blieb als Statthalter. Ein Aufstand der Cyrenenser i. J. 313 wurde von diesem blutig unterdrückt und Cyrene fortan von Aegypten aus als eine eroberte Stadt behandelt und sein Einfluss durch Begünstigung der übrigen Städte des Landes geschwächt. Zwar versuchte es Ophellas, während Ptolemaeus gegen Demetrius, Antigonus' Sohn, zu Felde gezogen war, sich zum selbständigen König von Cyrenaika aufzuwerfen, aber als er auf verrätherische Weise durch den Tyrannen Agathokles von Syrakus aus dem Wege geschafft war, kehrte Cyrenaika wieder unter die Herrschaft des Ptolemaeus zurück. Auf sein Geheiss siedelten sich eine Menge Juden in den Städten der Cyrenaika an, die sich daselbst bald unglaublich vermehrten.*) Zum Statthalter des Landes setzte Ptolemaeus seinen Stiefsohn Magas ein. Dieser erklärte sich unter Ptolemaeus Philadelphus für unabhängig und nahm den Königstitel an. Er starb i. J. 258.

Seine Tochter Berenice war mit dem Sohne des Ptolemaeus Philadelphus verlobt worden. Aber beim Tode des Magas lud ihre Mutter Arsinoe den schönen Demetrius, den Bruder des Antigonus Gonatas, ein nach Cyrene zu kommen, um den erledigten Königsthron zu besteigen und sich mit Berenice zu vermählen. Demetrius kam, verletzte aber durch

*) Sie hatten ἰσονομία mit den Griechen, und liessen sich zur Zeit des Salla ungefähr als den vierten Theil der Bevölkerung taxiren. s. Strabo bei Joseph. Antiqq. XIV, 7, 2. In Jerusalem besassen sie, wie aus dem Neuen Testamente bekannt ist, eine besondere Synagoge.

seinen Stolz seine neuen Unterthanen und wurde bald darauf in den Armen der Arsinoe ermordet. Jetzt erst vermählte sich Berenice „die vierte der Gratien"*) mit Ptolemaeus III. und mit ihr fiel Cyrenaika wieder an Aegypten. Doch behielt die Stadt Cyrene eine selbständige Verfassung, die i. J. 230 durch die Megalopolitaner Ekdemus und Demophanes, die bekannten Schüler des Arcesilaus, neu eingerichtet wurde. Von der Zeit ab wissen wir bis zum Jahre 162 über die Geschichte von Cyrenaika nichts zu berichten. Thronstreitigkeiten zwischen Ptolemaeus VI. Philometor und Ptolemaeus Physcon, welche anfänglich Aegypten gemeinschaftlich beherrschten, wurden von den Römern durch eine Theilung des Reiches geschlichtet. Philometor behielt Aegypten, Physcon erhielt i. J. 162 Cyrene und Libyen, und vereinigte es bald darauf mit Cypern zu einem selbständigen Reiche. Nach dem Tode des Philometor i. J. 146 ward Physcon Alleinherrscher im ganzen Ptolemaeerreiche.

Durch diese anhaltenden Kriege wurde der Wohlstand von Cyrenaika zerrüttet. Eine schreckliche Verheerung durch Heuschrecken i. J. 125 that ein übrigens. Physcon starb 117 und setzte in seinem Testament seinen Sohn Ptolemaeus Apion zum König von Cyrene ein, und dieser hinterliess gleichfalls durch testamentarische Bestimmung i. J. 96 die Römer als Erben seines Reiches. Diese erklärten den schlauen Grundsätzen ihrer Politik gemäss die Städte der Cyrenaika anfangs für frei und selbständig, wohl wissend, dass diese von ihrer Freiheit doch keinen vortheilhaften Gebrauch würden machen können. In der That geriethen die Städte auch bald in Feindseligkeiten mit einander, einzelne grausame Tyrannen warfen sich auf, ohne sich jedoch dauernd behaupten zu können. Einigermassen wurde die Ordnung i. J. 87 durch Lucullus wieder hergestellt, der von Sulla nach Afrika geschickt war,

*) Callim ep. LI.

um daselbst eine Flotte zum Kriege gegen Mithridates aufzubieten. Wenige Jahre später, es ist jedoch ungewiss, ob i. J. 75, oder erst 66 nach Beendigung des Cretischen Krieges, wurde Cyrenaika zur Römischen Provinz gemacht. Bei der Provinzeneintheilung unter Kaiser Augustus wurde es mit Creta zu einer Senats-Provinz vereinigt, die unter einem Proprätor mit dem Titel Proconsul stand.*) Die grösseren Städte behielten nach wie vor eine Art municipaler Selbständigkeit.

Während der Kaiserzeit geschah nichts, um den gesunkenen Wohlstand des Landes zu heben, vielmehr wurde die Provinz ausgesaugt, so gut dies eben ging. Sie unterlag fast unter der Last eines unsinnigen Steuerdrucks, und bald galt sie daher im Allgemeinen für arm und unfruchtbar. Der Silphiumbau, ehemals eine der bedeutendsten Einnahmequellen, war schon zu Plinius Zeiten ganz verfallen **) und kam nie wieder in Aufschwung, ja Solinus berichtet, die Pflanze sei wegen der unerträglichen Höhe der auf ihren Anbau gesetzten Steuer von den Einwohnern selbst fast gänzlich ausgerodet worden,***) so dass sie nur noch vereinzelt in Gärten gebaut wurde. Frühzeitig fand das Christenthum von Aegypten aus Eingang in der Pentapolis, nachdem vielleicht schon vorher Cyrenensische Juden von Jerusalem aus die erste Nachricht von der neuen Lehre in ihre Heimath gebracht hatten. Später wurde sie ein Hauptsitz des Gnosticismus; vor dem ehemaligem Vorhandensein der Secte der Karpokratianer, sollen sich ja noch bis heute allerlei Denkmäler erhalten haben.†) Bekanntlich war auch Sabellius in der Pentapolis zu Hause, kein Wunder daher, dass die Landschaft sie sich weiterhin lebhaft an den Arianischen

*) s. Becker-Marquardt, Handbuch der Röm. Alterth. III, 1 S. 223.

**) Plin. H. N. XIX, 3, 15.

***) Solin. c. 27.

†) Pacho Voyage dans la Marmarique, la Cyrenaique. Par. 1827 p. XXVIII. 128.

Streitigkeiten betheiligte. Mochte nun auch durch das Christenthum das geistige Aussehen der Pentapolis verändert werden, ihre materiellen Verhältnisse blieben dieselben. Unter Kaiser Nero treffen wir eine Gesandtschaft der Cyrenenser im Römischen Senate mit einer Klage gegen Pedius Blaesus, welcher sich an den öffentlichen Schätzen im Asklepiostempel vergriffen und bei der Aushebung zum Militärdienst Bestechung und Parteilichkeit hatte obwalten lassen. Blaesus wurde für schuldig befunden und bis auf weiteres aus dem Senate gestossen. Die Gesandten klagten ferner gegen Acilius Strabo, welcher als Proprätor unter Kaiser Claudius eine Anzahl in Privatbesitz befindlicher Ländereien, als aus der testamentarischen Hinterlassenschaft des Königs Apion herrührend, für den Fiscus mit Beschlag belegt hatte. Gegen diese Beschlagnahme machten die Besitzer das Recht der Verjährung geltend. Der Senat erklärte sich in dieser Sache für incompetent, da ihm die Aufträge des Claudius unbekannt seien, und überliess die Entscheidung dem Princeps. Nero billigte das Verfahren des Strabo, erklärte jedoch sich der Bundesgenossen annehmen und ihnen die in Besitz genommenen Ländereien überlassen zu wollen.*)

Traurige Folgen hatte für die Pentapolis ein Aufstand der Juden unter Kaiser Trajan. Unter Anführung eines gewissen Andreias fielen sie über Römer und Griechen her und wütheten gegen sie mit ächt semitischer Grausamkeit in der scheusslichsten Weise. Dasselbe geschah in Aegypten und auf der Insel Cypern. Zwar wurde der Aufstand der Juden bald nachher mit Gewalt unterdrückt, aber man berechnete die Zahl der gemordeten Griechen und Römer allein in Cyrenaika auf mehr als Zweimalhunderttausend Menschen.**) Die Zahl der

*) Tac. Ann. XIV, 18. Blaesus wurde unter Otho wieder in den Senat aufgenommen. Hist. I, 77.

**) Euseb. H. E. IV, 2. Oros. VII, 12. Cass. Dio LXVIII, 32.

Juden, die bei diesen Kämpfen ums Leben kamen, war natürlich eine noch grössere und so kam es, dass die Provinz ganz entvölkert wurde, ein Uebelstand, dem eine vom Kaiser Hadrian i. J. 122 dahin gesandte Colonie*) nur wenig abhelfen konnte. Nimmt man dazu die häufigen Erdbeben, von denen Cyrenaika heimgesucht wurde, die fast stehenden Verheerungen durch ungeheure Heuschreckenschwärme, endlich die mit der sinkenden Vertheidigungsfähigkeit der Provinz sich mehrenden Einfälle barbarischer Wüstenstämme, so kann man sich leicht denken, dass diese einst so blühende Culturstätte im dritten und vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, trotz der unverändert günstigen Verhältnisse des Bodens, von ihrer ehemaligen Grösse und Bedeutung blos noch den Namen und die Erinnerung gerettet hatte. Die Stadt Cyrene selbst war ganz heruntergekommen. Seitdem ihre ehemalige Hafenstadt Apollonia frei geworden war, war es mit ihrem Handel völlig vorbei. Sie hatte blos noch in Phykus (am Vorgebirge Ras Sem) einen unbedeutenden Stapelplatz. Sonst galt Ptolemais, das heutige Tolmita, in politischer wie kirchlicher Hinsicht als Metropole der Landschaft. Bei der neuen Organisation des Römischen Reichs unter Constantin wurde Cyrenaika von Creta getrennt und erhielt unter einem eignen Präses oder Präfecten den Namen Libya superior,**) bei der Theilung des Reichs unter die Söhne des Theodosius wurde es mit zum Oströmischen Reiche geschlagen.

Bald nach der Thronbesteigung des Arcadius beschloss der Senat von Cyrene einen Gesandten an den jungen Kaiser zu schicken und diesen um Berücksichtigung der übeln Lage, in welcher sie selbst wie andere Städte der Pentapolis sich befanden, und eine Ermässigung der drückenden Steuerlast zu bitten. Städte mit Municipalverfassung hatten das Recht

*) Euseb. chron. Ol. 225.
**) Böcking ad Not. digu. I, p. 137.

sich mit Gesandtschaften direct an den Kaiser zu wenden*) und sie machten nicht eben selten davon Gebrauch. Ihre Uebernahme gehörte mit zu den Liturgien, zu deren Ableistung die Decurionen verpflichtet waren, d. h. die Mitglieder des Municipal-Senats selbst, welche als die reichsten Einwohner ohnehin mit ihrem Vermögen für die Lasten und Verpflichtungen der Gesammtheit haften und nicht selten sogar den Ausfall der Steuern aus eigenen Mitteln decken mussten. Andere Liturgien waren wohl kostspieliger, aber sicherlich minder ehrenvoll. Denn man konnte nur geeignete Persönlichkeiten zu einer Gesandtschaft gebrauchen, die an Bildung und Redegabe vor ihren Mitbürgern voranstanden, und für diese war dann eine Gesandtschaft, ausser der mit ihr verbundenen Auszeichnung, auch insofern vortheilhaft, als sie durch dieselbe von weiteren Liturgien befreit werden konnten.**)

Der Senat von Cyrene übertrug die Gesandtschaft einem jungen Manne, Namens Synesius, dessen Biographie und ausführliche Charakteristik den Inhalt der nachfolgenden Darstellung ausmachen wird. Synesius gehörte einer der vornehmsten Familien der Pentapolis an und hatte sich trotz seiner verhältnissmässigen Jugend — er war damals wohl nicht viel über dreissig Jahre alt — durch seine philosophische und litterarische Bildung schon einen gewissen Ruf erworben. Wirkliche Gelehrsamkeit gehörte in jener Zeit ausserhalb des kleinen Kreises berufsmässiger Grammatiker und Rhetoren bereits zu den Seltenheiten und wurde deshalb nur um so mehr geschätzt, wenigstens in heidnischen Kreisen. Zum Heidenthum bekannten sich aber damals noch die meisten unabhängigen Familien senatorischen Ranges in allen

*) Cod. Theodos. XII, 12: de legatis et decretis legationum. Ueber das einzelne sind die Anmerkungen des Gothofredus zu diesem Titel zu vergleichen.

**) Cod. Theodos. XII, 1, 25, 36 u. s.

grösseren Städten des Oströmischen Reichs. Durch ein Edict des Kaiser Theodosius vom 24. Febr. 391 war zwar alles Opfern und Beten in den heidnischen Tempeln verpönt worden, und am 10. November des folgenden Jahres wurde das Verbot auch auf die geheime Verehrung der heidnischen Götter im eignen Hause ausgedehnt,*) aber diese Verordnungen standen zunächst nur auf dem Papiere, und da man sich hütete mit wirklichen Gewaltmassregeln gegen die Heiden vorzugehen, so erhielt sich das Heidenthum auch ohne öffentlichen Cultus und Tempeldienst noch lange. In der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts gab es selbst im kaiserlichen Hofdienst noch viele Heiden, und wie in der Hauptstadt, so mussten sie auch in den Provinzen in den angesehensten Staatsämtern wenigstens geduldet werden. So wissen wir, um nur einige Beispiele anzuführen, dass der damalige Civilstatthalter von Antiochien, der Comes Orientis, ein Heide war.**) Ebenso Optatus, derPräfect von Constantinopel im Jahre 404. Erst unter Theodosius II. fing man allmälich an, die Heiden von öffentlichen Aemtern auszuschliessen. Auch die Familie des Synesius war eine althellenische und heidnische. Sie leitete ihren Stammbaum in gerader Linie von Herakles ab und konnte sich dieserhalb auf die noch vorhandenen öffentlichen Denkmäler der Stadt Cyrene berufen,***) und manche ihrer Mitglieder waren auf diese vornehme Abstammung nicht wenig stolz.†) Synesius hatte in seinem elterlichen Hause eine sehr sorgfältige Erziehung erhalten und hatte sich dann zu seiner weiteren Ausbildung mit seinem älteren Bruder Euoptius††) nach

*) Cod. Theodos. XVI, 10, 10. 12. Zosim. IV, 33, 8.

**) Chrysost. Hom. XVI, 1.

***) Synes. ep. 57, p. 197 C. 113, p. 254 C. catast. p. 302 A.

†) Synes. ep. 3.

††) Dass Euoptius der ältere, und nicht wie es nach Tillemont's Vorgang noch bei Clausen de Synesio philosopho Libyae Pentapoleos metropolita, Hafn. 1831, heisst, der jüngere Bruder des Synesius war,

Alexandria begeben und hier unter der Leitung der Hypatia, der Tochter Theon's, seine wissenschaftlichen und philosophischen Studien vollendet. Der Name dieser Philosophin ist neuerdings durch die bewunderungswürdige Dichtung von Charles Kingsley, Hypatia or new foes with an old face, mit einem romantischen Nimbus umgeben und allen Freunden der schönen Litteratur bekannt geworden. Aus dem Alterthum selbst ist uns aber nur wenig über sie überliefert. Sie war hauptsächlich in den mathematischen Disciplinen bewandert, hatte jedoch auch den öffentlichen Lehrstuhl für Neuplatonische Philosophie in Alexandria inne. Wie weit sie dem System des Jamblichus huldigte, oder welche sonstigen Modificationen sie mit der Lehre Plotin's vorgenommen, ist nicht ersichtlich. Selbst über ihr Verhältniss zum Christenthum fehlt es uns an Nachrichten, da jedoch viele Christen mit ihr Jahre lang in freundschaftlichem Verkehr gestanden haben, so scheint kaum anzunehmen, dass sie sich in eine offene Opposition gegen dasselbe eingelassen habe, so fremd sie ihm auch innerlich wie äusserlich gegenüber stehen mochte.*) Ebenso wenig wissen wir, ob sie Unterricht in der Rhetorik ertheilt hat.

Synesius war seiner schönen Lehrerin mit schwärmerischer Verehrung zugethan und auch sein später erfolgter Uebertritt zum Christenthum änderte nichts in seiner Gesinnung gegen sie. Andere Lehrer ausser Hypatia nennt er

---

geht deutlich hervor aus dessen ep. 94: ὅτι μὲν ἡμᾶς εἶχειν ἡγῇ τοῖς σαυτοῦ προστάγμασιν, οὕτω γὰρ γέγραφας, καλῶς γε ποιεῖς, καὶ δίκαια περὶ ἡμῶν φρονεῖς, καὶ πολλὰ κάγαθά σοι γένοιτο διὰ τοῦτο. ὡς ἀπέχομέν γε τὴν χάριν, εἰ δή τις ὀφείλεται καὶ νεωτέρῳ παρ' ἀδελφοῦ πρεσβυτέρου τοῦ πείθεσθαι χάρις, ὡς οὐκ ἔγωγε οἶμαι. ἀλλ' ἡμῖν εἰς ἀντίδοσιν ἀρκεῖ, τὸ μὴ ἀγνοεῖσθαι παρά σου τὴν ἔνστασιν ἡμῶν, ὅτι μόνῳ σοι τῶν ζώντων ἐκκείμεθα. Auf diesen Umstand hat bereits Druon Etudes sur la vie et les oeuvres de Synesius. Par. 1859, Seite 7 aufmerksam gemacht.

*) Die Nachrichten über Hypatia sind vollständig gesammelt von R. Hoche im Philologus XV, 3. 1859, S. 435 ff.

nicht. Wahrscheinlich rief ihn der inzwischen erfolgte Tod seines Vaters nach Cyrene zurück. Während Euoptius noch längere Zeit in Alexandria blieb, trat der jüngere Bruder zu Hause in die Functionen seines Vaters als Decurio ein. Mit den nöthigen Vollmachten versehen, zugleich beauftragt dem Kaiser eine goldene Krone zu überreichen — dies erforderte das Herkommen bei derartigen Gesandtschaften — und ihm eine zweite in Aussicht zu stellen, wenn er bereit sei, der Stadt Cyrene zu helfen, machte sich Synesius, wie es scheint ohne weitere Begleitung,*) etwa Ende 397 oder Anfangs 398, auf den Weg nach Constantinopel. Ob seine von ihm zärtlich geliebte Schwester Stratonice — er war galant genug gewesen, unter ein Bildniss von ihr, dass er hatte anfertigen lassen, den Vers zu setzen: τῆς χρυσῆς εἰκὼν ἢ Κύπριδος ἢ Στρατονίκης — schon damals in Constantinopel verheirathet war, lässt sich nicht ermitteln.**) Jedenfalls fehlte es ihm in Folge seiner vornehmen Herkunft und seines längeren Aufenthaltes in Alexandria auch in der Hauptstadt des Reiches nicht an mancherlei Bekannten und Freunden.

---

*) Nach einem kaiserlichen Edict v. J. 380, Cod. Theodos. XII, 12, 7, mussten die Gesandtschaften der Städte aus drei Mitgliedern bestehen. Aber Synesius spricht, so oft er diese Gesandtschaft erwähnt, immer nur von sich allein.

**) Vgl. ep. 7. Der Gemahl der Stratonice hiess Theodorus und war kaiserlicher Officier (ὑπασπιστής ep. 75, δορυφόρος p. 18 A). Trotz seiner langen Dienstzeit war er selbst mehrere Jahre später noch nicht zur προστασία (zum decemprimatus oder primiceriatus?) avancirt, daher sich Synesius in einem Briefe an Nikander um eine Empfehlung seines Schwagers an Anthemius wandte, ep. 75. Von sonstigen Verwandten nennt uns Synesius noch den Herodes, einen Officier, den er ep. 38 an Aurelian empfiehlt, sowie den Diogenes (ep. 119, p. 257 A), ferner eine Nichte, die Tochter des Amelius, die mit bei ihm in Cyrene lebte, ep. 145.

ZWEITES CAPITEL.

Die Verhältnisse am kaiserlichen Hofe zu Constantinopel, wie überhaupt im ganzen Oströmischen Reiche, waren damals von der traurigsten Art. Kaiser Theodosius war am 17. Januar 395 zu Mailand gestorben. Es ist hier nicht der Ort die augenblickliche Zweckmässigkeit oder gar Nothwendigkeit der von ihm angeordneten Theilung des Reichs unter seine beiden Söhne einer weitläufigen Kritik zu unterwerfen. Der Römischen Weltmonarchie in ihrem alten Bestande, dem imperium orbis terrarum, hatte er durch diese Massregel den Todesstoss gegeben. Die Herrschaft der östlichen Hälfte übernahm der achtzehnjährige, von Geistlichen in starrer Orthodoxie erzogene und in Folge dessen ganz willenlose und unselbständige Arcadius. Der factische Beherrscher des Reichs war sein Minister Rufinus, der es unter Theodosius bis zur Würde eines Präfecten des Orients gebracht hatte. Wollten wir der übertriebenen Schilderung des bei allem poetischen Talent doch servilen und charakterlosen Claudian Glauben schenken, so müssten wir ihn als ein moralisches Ungeheuer betrachten. Der unparteiische, einsichtige Zosimus begnügt sich damit, ihn als einen zwar schlauen Intriguanten zu zeichnen, im übrigen aber als einen Mann, dem es an allen erforderlichen Eigenschaften fehlte, um seine hohe Stellung irgendwie auszufüllen. Im Codex Theodosianus hat sich sein Andenken durch eine Anzahl intoleranter Edicte gegen die Häretiker, insbesondere die Eunomianer aus den Jahren 394 und 395 erhalten.*) Den Kaiser selbst behandelte er nicht anders als seinen Mündel. Sein nächstes Ziel war darauf gerichtet, sich auf alle Weise zu bereichern, dann gedachte er seine Tochter mit Arcadius zu vermählen und sich womöglich

*) Cod. Theod. XVI, 5, 24—26.

selbst den Weg zum Throne zu bahnen. Seine schmutzige Habgier kannte keine Gränzen, aber seine weiteren Pläne scheiterten. Denn als er sich auf kurze Zeit von Constantinopel entfernt hatte, benutzte Eutropius, ein Eunuch und ehemaliger Sclave, der sich allmälich im Hofdienst bis zum Rang eines obersten Kammerherrn — eines praepositus sacri cubiculi — emporgeschwungen hatte, diesen Umstand sehr geschickt zu seinem eigenen Vortheil und machte seinen Herrn auf die schöne Eudoxia aufmerksam, die Tochter eines Fränkischen Heerführers, Namens Bauto, der unter Gratian mit Auszeichnung gedient und i. J. 385 das Consulat bekleidet hatte. Eudoxia wurde gerade damals in Constantinopel erzogen, im Hause eines vornehmen, dem kaiserlichen Hofe nahe stehenden, aber dem Rufinus feindlich gesinnten Mannes. Die Vermählung des Arcadius mit Eudoxia kam dann auch wirklich zu Stande.

Rufinus war durch den schlauen Eunuchen überlistet, musste aber vorläufig gute Miene zum bösen Spiele machen, zumal seine Stellung noch von einer anderen Seite aus bedroht wurde. Es war ihm nicht verborgen geblieben, dass Stilicho, der Minister des Weströmischen Kaiser Honorius darauf ausging, seine fast unumschränkte Macht, mit welcher er in Italien schaltete, auch auf das Oströmische Reich auszudehnen, und ihn selbst aus seiner Stellung zu verdrängen. Nun hatte Arcadius noch einen Theil der Römischen Truppen zu beanspruchen, die beim Tode seines Vaters in Italien gestanden hatten, und verlangte sie jetzt zurück. Stilicho erkannte die Billigkeit dieser Forderung auch an und erklärte sich bereit, diese Truppen selbst nach Constantinopel überzuführen. Da galt es für Rufinus die Ankunft des von ihm gefürchteten Mannes in der Hauptstadt um jeden Preis zu hintertreiben, ihm überhaupt eine Einmischung in die Angelegenheiten des Ostens unmöglich zu machen. Schon war Stilicho mit einem gewaltigen Heere im westlichen Griechenland gelandet. Aber

der schwache Acadius war von Rufinus leicht dahin gebracht, ihm zu bedeuten, dass er seine persönliche Ankunft in Constantinopel als einen Act der Feindseligkeit betrachten würde. So musste Stilicho die Truppen des Arcadius abmarschiren lassen und sich mit den seinigen vorläufig wieder zurückziehen.*) Aber mit dieser augenblicklichen Massregel mochte sich Rufinus nicht begnügen. Er veranlasste daher den Alarich, der damals als Führer der Gothischen Hülfstruppen, die ihm Theodosius zur Zeit seines Feldzugs gegen Eugenianus übergeben hatte, in Thracien stand, und mit seiner Stellung unzufrieden, den Oberbefehl über das ganze Heer verlangte, zu einem Raubzuge nach Griechenland. Alarich brach ungesäumt aus Thracien auf, verwüstete mit seinen Schaaren Macedonien und Thessalien und drang dann, da Gerontius, der Commandant der Thermopylen, der nach Zosimus' Angabe, von Rufinus heimlichen Plänen unterrichtet war, ihm ungehinderten Durchzug gewährte, in das eigentliche Griechenland ein, verwüstete in gleicher Weise Böotien, mit Ausnahme der Hauptstadt, zog ohne sich lange in Attika aufzuhalten, denn Athen unterwarf sich ihm freiwillig und Eleusis wurde zerstört, nach Megara und von dort, ohne irgend welchen Widerstand zu finden, in den Peloponnes. Auch den Isthmus liess ihn Gerontius ungehindert passiren. Korinth, Argos und Sparta wurden erobert. Auch Antiochus, der Proconsul Griechenlands, handelte im Einverständniss mit Rufinus und blieb unthätig.

Wenn aber Rufinus, wie Zosimus behauptet, die missliche Lage, in welche er durch das von ihm angestiftete und heimlich begünstigte Vorgehen Alarichs das Reich versetzt hatte, nunmehr dazu benutzen wollte, um sich selbst auf den Thron

*) „aber gewiss nicht nach Italien, sondern nur bis zur Flotte bei Nikopolis, oder, was wahrscheinlicher ist, nach dem nächsten Hafen seines nahen Reichstheils, Aulona." v. Wietersheim Gesch. der Völkerwanderung IV. S. 188.

zu schwingen, so hatte er sich in seinen Plänen abermals verrechnet. Denn jetzt erschien Stilicho mit seinem Heere im Peloponnes und trieb die Gothen nach Pholoe, dem Gränzgebirge zwischen Arkadien und Elis, wo es ihm nicht schwer fallen konnte, sie auszuhungern. Auffallenderweise überliess er sich aber unzeitigen Lustbarkeiten und verstattete seinen Soldaten allerlei Zügellosigkeiten, liess sie das vollends ausplündern, was die Gothen noch verschont hatten, und gab, jedesfalls absichtlich,*) um sich auch für die Zukunft dem Oströmischen Reiche unentbehrlich zu machen, dem Alarich Zeit mit all seiner Beute aus dem Peloponnes nach Epirus zu entkommen, wo er sofort die Städte überfiel. Nun aber liess sich der Hof des Arcadius mit ihm in Unterhandlungen ein, die schliesslich damit endeten, dass Alarich i. J. 398 zum Comes des östlichen Illyriens ernannt wurde, und den Auftrag erhielt, mit seinen Truppen das Reich zu schützen.

Stilicho war inzwischen nach Italien zurückgekehrt und Rufinus glaubte sich bereits für immer seines Gegners entledigt zu haben. Allein dieser hatte schon die geeigneten Massregeln zu seiner Rache und zu Rufinus Untergang ergriffen. Die von ihm in Epirus entlassenen Truppen des Arcadius waren unter Anführung des Gothen Gainas, den er mit heimlichen Instructionen gegen Rufinus versehen hatte, langsam bei Thessalonich vorbei nach Thracien marschirt. Als sie in der Nähe von Constantinopel angekommen waren, eilte Gainas seinem Heere voraus und meldete dem Arcadius die Ankunft der Soldaten. Dem Kaiser kamen dieselben sehr erwünscht, und er beschloss auf Gainas Anrathen, ihnen bei ihrem Einzug in die Stadt entgegenzugehen. In seiner Begleitung befand sich natürlich auch Rufinus. Kaum aber war die Begrüssung zwischen den Soldaten und Arcadius vorüber, als erstere auf ein von Gainas gegebenes Zeichen den Rufinus

*) v. Wietersheim a. a. O.

umringten und niederhieben. Man verstümmelte seinen Leichnam, trennte die Hände und das Haupt vom Rumpfe, und führte sie unter lautem Gesang wie im Triumph durch die Stadt.

An Rufins Stelle trat jetzt der schlaue Eutropius, der natürlich den Stilicho bei allem, was er gegen Rufin im Schilde führte, heimlich unterstützt hatte. Zuvörderst brachte er das Vermögen seines Vorgängers grösstentheils in seinen Besitz, liess aber seine Gemahlin und Tochter, die aus Furcht für ihr Leben in eine Kirche geflohen waren, ungekränkt nach Jerusalem übersiedeln. Dann suchte er die angesehenen Männer, die seinem unumschränkten Einfluss am Hofe irgendwie hätten hinderlich werden können, mit Gewalt und Hinterlist zu beseitigen. So den Timasius, einen vornehmen Officier, der sich seit den Zeiten des Kaiser Valens im Heere ausgezeichnet hatte, und seinen Sohn Syagrius. Zu des ersteren Sturze hatte er sich eines zweideutigen Menschen, Namens Bargus, dem Timasius eine niedrige Officierstelle überwiesen hatte, als falschen Anklägers bedient. Natürlich wurde auch er bald darauf beseitigt. Auch Abundantius, der unter Theodosius in den höchsten Ehren gestanden und sogar die Prätur und das Consulat bekleidet hatte, musste mit dem Verlust seines Vermögens in die Verbannung wandern. Gegen die etwaigen Folgen solcher Gewaltstreiche wusste sich Eutropius durch ein berüchtiges Gesetz zu schützen, durch welches ein jeder, der sich mit Militär- oder Civilpersonen in eine verbrecherische Verschwörung einlassen, oder auch nur an die Tödtung eines der kaiserlichen Räthe, eines Senators, oder überhaupt eines im kaiserlichen Dienst stehenden Mannes denken würde, als Hochverräther mit dem Tode durch's Schwert, dem Verlust seines Vermögens und ewiger Infamie seiner Söhne bedroht wurde.*) Da war denn natürlich Niemand, der nicht

*) Cod. Theod. IX, 14, 3. Dat. prid. Non. Sept. Ancyrae, Caesario et Attico Coss. (397).

durch seine Armuth und Niedrigkeit geschützt wurde, seines Lebens mehr sicher, und alle vornehmen Leute mussten gewärtig sein, den lauernden Delatoren, die im Dienst des Eutropius standen, in die Hände zu fallen.

So wirthschaftete denn dieser wie ein ächt Türkischer Pascha in Constantinopel. Den Arcadius hatte er, nach Zosimus treffendem Ausdruck, wie ein Thier am Leitseil und der schwache Kaiser gab zu allen Schändlichkeiten seines Ministers bereitwillig seinen Namen her. Auch gegen Stilicho suchte er sich sicher zu stellen, und dessen etwaige Ankunft in Constantinopel, vor welcher sich schon Rufinus so sehr gefürchtet hatte, unmöglich zu machen. Er setzte es durch, dass jener durch einen öffentlichen Senatsbeschluss für einen Feind des Reichs erklärt wurde, und reizte dann den Gildo, den Comes des westlichen Afrika, zu einem Abfalle von Rom, wohl nur in der Absicht, den ihm verhassten Stilicho den gefährlichen Wechselfällen eines langwierigen Krieges auszusetzen. Aber diesem gelang es in kurzer Zeit, den Gildo durch dessen eigenen Bruder besiegen zu lassen und seine Macht durch die bald nachher erfolgte Vermählung seiner Tochter Maria mit dem Kaiser Honorius noch mehr zu befestigen. Es ist wohl nicht zu bezweifeln, dass er bei den weiteren Ereignissen in Constantinopel, die endlich den Sturz des Eutropius herbeiführten, seine Hände mit im Spiele gehabt hat.

Derselbe Gainas nämlich, der auf sein Geheiss den Rufinus beseitigt hatte, erhob sich jetzt auch gegen Eutropius. Er beneidete den Eutropius um die unermesslichen Summen, die dieser in seinen Besitz zu bringen wusste, während er selbst mit einer untergeordneten, weniger einträglichen Stellung sich begnügen musste. Die allgemeine Unzufriedenheit aller patriotisch gesinnten Männer mit dem unwürdigen Missregiment des niederträchtigen Eunuchen unterstützte ihn bei seinen Plänen, die er zu dessen Sturze schmiedete. Er ver-

band sich im Stillen mit Tribigild,*) einem muthigen und entschlossenem Manne, dem kaiserlichen Befehlshaber der barbarischen Hülfstruppen, die zum Schutze der östlichen Provinzen in Phrygien standen. Unter dem Vorwand seine Truppen zu besichtigen, verliess dieser Constantinopel, begab sich nach Kleinasien und pflanzte hier offen die Fahne der Empörung auf. Bald sammelten sich weitere Schaaren um den verwegenen Abenteurer, der mit ihnen einen Raubzug durch die Asiatischen Provinzen unternahm und weithin Furcht und Entsetzen verbreitete.

Arcadius, der viel zu einfältig war, um selbst einen vernünftigen Entschluss zu fassen, überliess die Ergreifung der gegen Tribigild erforderlichen Massregeln ausschliesslich dem Eutropius. Dieser übertrug die Führung des Krieges dem Gainas, und stellte ihm eine seiner Creaturen, den Leo, zur Seite, einen ganz unbedeutenden Menschen. Dieser sollte direct nach Asien marschiren, um die Barbaren anzugreifen. Gainas erhielt den Auftrag, Thracien und die Engen des Hellespont zu beschützen, wenn etwa die Feinde nach dieser Seite hin einen Einfall wagen sollten, nöthigenfalls sie von der See aus anzugreifen. Er verliess Constantinopel und begab sich nach Heraklea. Von hier aus liess er dem Tribigild melden, mit seinen Truppen in die Nähe des Hellespont zu kommen. Allein dieser leistete dieser Aufforderung keine Folge — vielleicht fürchtete er Verrath — sondern begab sich, nachdem er ganz Phrygien verwüstet hatte, nach Pisidien, und brandschatzte auch diese Provinz. Gainas verharrte ruhig in seiner völlig unthätigen Stellung. Ebenso Leo, der es gar nicht wagte, dem Tribigild entgegenzugehen und seine erbärmliche Feigheit mit der kläglichen Ausflucht beschönigte, Tribigild möchte einen Theil seiner Truppen auf einem anderen

*) Nach Socr. VI, 6 und Sozom. VIII, 4 war Gainas mit Tribigild blutsverwandt, bei Claudian heisst letzterer Targibilus.

Wege abschicken und unvermuthet die Gegend am Hellespont überfallen.

So setzte denn dieser sein Wesen in den wehrlosen Provinzen ungestört fort. Gainas aber that, als bewundere er sein Kriegsgeschick und als habe er es mit einem unüberwindlichen Gegner zu thun. Endlich setzte er nach Asien über, aber auch jetzt unterliess er jede Offensive und gab nach wie vor beim Vorgehen Tribigilds einen müssigen Zuschauer ab. Unterdessen war dieser aus Pisidien nach Pamphylien vorgerückt. Das bergige Terrain dieser Landschaft war ihm aber ungünstig. Er gerieth mit seinen Leuten in einen Engpass und stiess hier zum ersten Male auf Widerstand. Den Ausgang des Passes hielt Florentinus mit einer Handvoll Soldaten besetzt. Valentinus aber, ein Bürger aus Selga in Pamphylien, hatte in aller Eile aus Sclaven und Landleuten eine kleine Truppe zusammengerafft, und sich in diesem Engpass in einen Hinterhalt gelegt. Tribigild war auf nichts weniger als einen Angriff gefasst. Er setzte sich zur Wehre so gut es ging, musste aber den grössten Theil seiner Leute im Stiche lassen, die theils von den Griechen mit Steinwürfen getödtet wurden, theils mit ihren Pferden in einen neben dem Engpass gelegenen Sumpf geriethen und hier ertranken. Tribigild wäre verloren gewesen, wenn sich nicht Florentius hätte bestechen lassen. So entkam er mit etwa dreihundert Mann aus dem Engpass. Aber Valentinus verfolgte ihn. Auch die Bürger der übrigen Städte erhoben sich jetzt zu ihrer Vertheidigung und es gelang ihnen die Barbarenschaar mit ihrem Führer zwischen den Flüssen Melas und Eurymedon oder den Städten Sida und Aspendus einzuschliessen. In seiner Verlegenheit schickte Tribigild von hier aus an Gainas, und dieser war dreist genug, auch jetzt sein zweideutiges Spiel in höchst schlauer Weise fortzusetzen. Augenblicklich wurde zwar Leo von ihm zur Unterstützung der Pamphylier abgesandt; er sollte mit Valentinus Tribigilds

Truppen angreifen und ihn nicht über die genannten Flüsse herüberlassen. Unmittelbar darauf aber schickte er starke Abtheilungen seiner eignen Leute in das Römische Lager. Hier angekommen, machten diese sofort gegen die Römer Front, vernichteten den Leo mit sammt seinen Leuten und verwüsteten darauf das Land. So entkam Tribigild aus Pamphylien und brach aufs neue verheerend in Phrygien ein. Gainas aber berichtete jetzt an den Kaiser von Tribigilds ausserordentlichen Kriegsthaten, und setzte dadurch den Senat und die Hofleute in die grösste Bestürtzung. Bald darauf meldete er, Tribigild sei im Anmarsch gegen den Hellespont und werde alles über den Haufen werfen, wenn der Kaiser sich nicht rechtzeitig mit ihm in Unterhandlungen einliesse. Zuletzt schickte er aus Phrygien einen Boten an Arcadius mit der Erklärung, es sei ihm geradezu unmöglich, länger gegen Tribigild Stand zu halten und Asien sei unrettbar verloren, wenn der Kaiser sich nicht entschliessen könne, Tribigilds Forderungen nachzugeben, unter denen die Auslieferung des Eutropius, als des eigentlichen Anstifters alles Unheils, obenanstehe.

Eutropius befand sich damals auf dem Gipfel seiner Macht. Seit dem Beginn des Jahres 399 führte er das Consulat, ja der jämmerliche Eunuch war zum Patricius ernannt worden, ein Titel, der seinen Inhaber Jedermann als zweiten Vater und Wohlthäter des Kaisers kenntlich machte. Dennoch zögerte der schwache Arcadius unter dem Drange der Umstände, obenein durch seine Gemahlin bestimmt, die sich mit dem Manne, dem sie den Kaiserthron verdankte, inzwischen überworfen hatte und ihn beleidigender Angriffe auf ihre Ehre beschuldigte,*) keinen Augenblick seinen bisherigen Günstling

*) Sozom. VIII, 7. Philostorg. XI, 6. Mit Recht macht Gibbon auf die Wichtigkeit dieser Anekdote aufmerksam, die uns den Zusammenhang der Empörung der Gothen mit den geheimen Ränken des Hofes aufstellt.

preis zu geben. Er entliess ihn aus seinen Aemtern, und Eutropius, der sich jetzt mit einem Male wehrlos seinen Feinden und der Wuth des von ihm misshandelten Volkes und der Soldaten ausgesetzt sah, floh eilig in die Hauptkirche der Stadt, welcher der heilige Johannes Chrysostomus als Bischof vorstand, und suchte hier an den Stufen des Altars Schutz vor seinen Verfolgern. Er selbst hatte zwei Jahre zuvor den berühmten Kanzelredner, den er einst auf einer Reise in Antiochien mit Bewunderung gehört hatte, nach Constantinopel gezogen und hier zum Bischof wählen lassen,*) vielleicht die einzige verdienstliche Handlung, welche die Mitwelt von ihm zu melden hatte. Der grosse Theologe hatte auch dem allmächtigen Minister gegenüber der Würde seines hohen Amtes nichts vergeben. Oft hatte er ihm eben so ernste, als liebreiche Vorstellungen wegen seiner ungerechten, gewaltthätigen Handlungen gemacht, zu einer Zeit, wo zwar alle den Eutropius hassten und verwünschten, aber doch zitternd vor ihm im Staube krochen und ihm schmeichelten. Noch öfter hatte er standhaft viele Unglückliche in seinen Schutz genommen, die vor der Grausamkeit des Eutropius und seiner Trabanten in der Kirche ihre Zuflucht gesucht hatten. Hatte doch dieser in Folge dessen sich veranlasst gesehen, durch ein besonderes Gesetz des Kaisers den Kirchen das Asylrecht, das sie bereits seit lange unbestritten ausgeübt hatten, entreissen zu lassen.**) Jetzt aber sah er sich selbst genöthigt, die Stufen des Altars in seiner Todesangst zu umfassen.

Grossmüthig nahm sich der heilige Johannes seiner an. Zwar benutzte er den Umstand seiner Anwesenheit in der Kirche, um am nächsten Sonntag seiner Gemeinde den Wechsel alles Irdischen und die Nichtigkeit des Reichthums in einer ergreifenden Predigt ans Herz zu legen, zugleich aber bat er

*) Neander Joh. Chrysost. (3. Aufl.) Th. I, S. 364. II, S. 69 ff.
**) Socr. VI, 5. Sozom. VIII, 7.

die Anwesenden, dem Unglücklichen alle seine schweren Verschuldungen zu vergeben und sich für ihn an die Gnade des Kaisers zu wenden.*) Auch als die Soldaten bald darauf mit tobendem Geschrei die Kirche umringten und den Tod des ihnen verhassten Mannes forderten, blieb Johannes standhaft, ja er liess sich ruhig von den Soldaten festnehmen und selbst vor den Kaiser führen. Aber auch Gainas liess nicht nach, und verlangte unerbittlich die Auslieferung oder Hinrichtung seines Todfeindes, wenn anders Tribigild mit seinen Schaaren nicht Constantinopel überschwemmen sollte. Da versuchte man es mit List und lockte den Eutropius unter Zusicherung seines Lebens aus der schützenden Kirche heraus. Zunächst wurde er nach Cypern in die Verbannung geschickt. Aber bald lockten ihn neue Vorspiegelungen von hier nach Chalcedon, wo er hingerichtet wurde. Blos in Constantinopel, sagte man, sei ihm Sicherheit seiner Person versprochen worden.*) Mit dem Tode des Eutropius begnügte sich Gainas vorläufig. Er leitete nun die weiteren Verhandlungen zwischen dem Kaiser und Tribigild, brachte einen förmlichen Friedensschluss zwischen beiden zu Stande, und

---

*) Chrysost. Homil. T. III p. 381 sqq.

**) Das Verbannungsdecret des Eutropius ist im Cod. Theod. IX, 40, 17, erhalten, gerichtet an Aurelian als Pf. P. und datirt XVI. Kal. Febr. Theodoro Cons. Es ist in den stärksten Ausdrücken abgefasst: 'omnes res Eutropii, qui quondam paerpositus sacri cubiculi fuit, aerarii nostri calculis adjunximus, erepto splendore eius, et consulatu a taetra illuvie et a commemoratione nominis eius et coenosis sordibus vindicato; ut eiusdem universis actibus antiquatis, omnia mutescant tempora, nec eius enumeratione saeculi nostri labes appareat, nec ingemiscant, aut qui sua virtute ac vulneribus Romanos fines propagant, vel qui eosdem servandi iuris aequitate custodiunt, quod divinum praemium consulatus lutulentum prodigium contagione foedavit. Patriciatus etiam dignitate atque omnibus inferioribus spoliatum se esse cognoscat, quas morum polluit scaevitate.' Weiter verordnete der Kaiser, dass alle seine Bildsäulen irgend welcher Art im ganzen Reiche beseitigt werden sollen — 'ne tanquam nota nostri saeculi obtutus polluat intuentum.' Unter stren-

begab sich nach Thyatira, um Tribigild von dem Erfolg seiner Bemühungen in Kenntniss zu setzen.

So war denn Constantinopel für den Augenblick wieder einmal dem drohenden Verderben entrissen. Zwar war es keinem Einsichtigen verborgen, dass Gainas im Stillen noch immer über verrätherischen Plänen brütete, und dass über lang oder kurz neue Bedrängnisse von Seiten der Barbaren in Aussicht standen, aber immerhin war wenigstens der Sturz des Eutropius als ein grosser Vortheil zu betrachten, und wenn der junge Kaiser sich fortan besserer Rathgeber bediente — der Präfectus Prätorio Aurelian, der die gerichtliche Untersuchung gegen Eutropius geleitet hatte und jetzt als einer der ersten Männer des Staates dastand, erfreute sich der allgemeinen Achtung — oder selbst mit Umsicht die Zügel der Regierung in die Hand nahm — seiner gänzlichen Unfähigkeit dazu war man sich ausserhalb des kaiserlichen Palastes wohl nicht bewusst — er konnte das Reich noch immer gekräftigt und vor dem drohenden Zusammensturz bewahrt werden.

Um diese Zeit war es denn, dass Synesius, der sich bereits über ein Jahr in Constantinopel aufhielt, endlich dazu kam, beim Kaiser eine Audienz zu erlangen, ihm den goldenen Kranz seiner Vaterstadt Cyrene zu überreichen und deren Anliegen vorzubringen. Das letztere in Erwägung zu

---

gem Gewahrsam soll er nach Cypern in die Verbannung geschafft werden, 'ut ibidem pervigili cura vallatus nequeat suarum cogitationum rabie cuncta miscere.' Die Bezugnahme auf Gainas und Tribigild ist deutlich, möglicherweise ist jedoch die Datirung des Edicts unrichtig und zwar zu früh angegeben. Ueber die Hinrichtung des Eutropius vgl. Philostorg. XI, 6. Niceph. XIII. 4. Charakteristisch für die damalige Regierung am Constantinopolitanischen Hofe ist es, dass Eutropius deshalb des Todes für schuldig befunden wurde, weil er seinen Wagen mit den heiligen Thieren bespannt haben sollte, d. h. mit Pferden, die wegen ihrer Abstammung oder Farbe, einzig und allein zum Gebrauche des Kaisers bestimmt waren. (Gibbon c. 32, Th. 8, S. 33 d. Uebers. v. Schreiter).

ziehen, war Sache der kaiserlichen Räthe. Den Kranz aber nahm der Kaiser persönlich in Empfang. Bei seiner Ueberreichung hatte Synesius eine Rede — einen λόγος βασιλικός zu halten. In solchen Reden begnügten sich die Redner hergebrachtermassen gewöhnlich damit, den Kaiser und seine Umgebung mit kriechenden Schmeicheleien zu überhäufen. Der jugendliche Philosoph aber hielt dies für unter seiner Würde. Er sprach frei und offen vor versammeltem Hofe über die Pflichten eines guten Regenten und deckte mit schonungsloser Kühnheit die Schäden der damaligen Regierung blos. Statt eines λόγος βασιλικός, hielt er eine Rede περὶ βασιλείας. Sie ist uns erhalten, doch wohl so, wie sie von ihrem Verfasser, behufs der Veröffentlichung nachträglich ausgefeilt ist. Aber wenn auch die wirklich gehaltene Rede nur in ihren Grundzügen der geschriebenen entsprochen hat, so gereicht die in ihr zu Tage tretende Freimüthigkeit dem Synesius zur grössten Ehre, und er hatte Grund sich in einer späteren Schrift*) zu rühmen, er habe vor dem Kaiser kühner als je ein Hellene gesprochen. Unbedenklich kann die Rede dem besten an die Seite gestellt werden, was die letzten Zeiten der Sophistik auf dem Gebiete der öffentlichen Beredsamkeit überhaupt hervorgebracht haben, sie steht in nichts hinter den Leistungen eines Libanius und Themistius zurück, und muss nach dem Maassstab ihrer eigenen Zeit bemessen, als klassisch bezeichnet werden. Unter den Schriften des Synesius selbst aber gebührt ihr die Palme und mit Recht sagt Krabinger, ihr neuster Herausgeber: „Unter den Schriften des Platonikers Synesios behauptet die Rede über das Königthum, sowohl durch die Erhabenheit und Gediegenheit der Grundsätze, als auch durch die edle Freimüthigkeit, glühende Vaterlandsliebe, hinreissende Beredsamkeit und Eleganz

*) de insomn. p. 148D.

der Sprache, welche sie besonders auszeichnen, unstreitig eine der ehrenvollsten Stellen."

Versuchen wir es, ihren Inhalt in Form eines Auszugs darzulegen. Gleich zu Anfang macht Synesius seinen Standpunkt als philosophischer Redner geltend. Die Philosophie verlangt durch ihn Gehör, und will nützen mit ihren ernsten, alle Schmeichelei verschmähenden Worten, die sogar das Recht des Tadels für sich in Anspruch nehmen. Eine freimüthige Rede aber ist dem Ohr eines Königs besonders nützlich, wenn anders es sich um dessen Wohl handelt. Und das Wohl des Arcadius beabsichtigt der Redner, auf die Gefahr hin, dass die von ihm dazu verwandten Mittel demselben nicht gefallen. Auf die Seele eines jungen Königs, der unumschränkt sich ergehen kann, wohin er will, wirkt die Wahrheit der Rede wohlthätig, wie das Salz auf das Fleisch, dass es nicht zerfliesst. Wahrheit aber soll den Inhalt seiner Rede ausmachen, und so will er sagen, was ein König zu thun habe und was nicht, er will das Gute und Schlechte in seiner Handlungsweise einander gegenüberstellen. Auf seine Schilderung möge Arcadius Acht geben, durch das Gute, das auf ihn Anwendung findet, als etwas von der Philosophie gebotenem sich bestärken lassen und es zur festen Richtschnur für die Zukunft nehmen, das Schlechte dagegen als solches erkennen, um es zu meiden, und wenn er sieht, dass es ihm anhaftet, sich dessen als etwas seiner unwürdigen schämen, und vor sich selbst erröthen.

Auch Synesius ist bereit die Grösse von Arcadius Herrschaft anzuerkennen, seinen Reichthum, seine zahlreichen Truppen, die zahllosen Städte seines Reiches. Das alles ist ein Grund den Kaiser zu preisen, aber nicht ihn zu loben. Denn loben kann man Jemand nur wegen dessen, was er in sich hat und worauf sein Glück beruht. Die äusseren Glücksgüter sind etwas unbeständiges und es bedarf grosser Mühe sie zu erhalten, und gerade aus dem Leben grosser Könige

weiss die tragische Muse die Beispiele vom jähen Wechsel des Glücks zu entnehmen. Oft ging aber auch die Tugend dem Glücke voran. So erhielt Theodosius die Herrschaft als Lohn seiner Tugend. Nie zwar kann das Glück die Tugend verleihen, wohl aber haben manche als Folge ihrer tugendhaften Werke sich auch das Glück erworben. Und dies möge bei Arcadius der Fall sein. Ihm möge die Königswürde etwas ehrwürdiges sein, weil sie ihn in der Tugend übt und dieselbe ans Licht treten lässt „die eines ihrer eigenthümlichen Grösse genügenden Stoffes bedarf und nicht Raum findet in jener Lage des Lebens, die geringer ist als die Herrschaft." Er muss also nach einer königlichen Gesinnung seiner Seele streben, er muss sich dessen bewusst sein, dass er seinem Glücke, das ihm ganz anders als seinem Vater, nämlich mühelos, zu Theil geworden, Tugend schuldig ist, er hat darauf zu sehen, dass er sein Glück sich erhalte; eine allerdings schwierige Aufgabe, zu deren Lösung eine grosse Anstrengung und eine rastlose Thätigkeit erforderlich ist, wenn er eben mit Recht den Namen eines Königs und nicht den eines Tyrannen tragen will. Der König ist ein Hirt seiner Unterthanen. Er thut alles zu ihrem Wohle, er begiebt sich in Gefahren, damit sie in Sicherheit leben, er wacht und sorgt, damit sie Ruhe haben und frei sein können von Ungemach. Wer dagegen nur an sich denkt, an die Befriedigung seiner Leidenschaften und Begierden, unbekümmert um das Wohl und Wehe seiner Unterthanen, der ist ein Tyrann. Vor der Tyrannei, dieser Krankheit des Königthums, die demselben unmittelbar zur Seite steht, möge Arcadius sich hüten, und sich daher den Unterschied beider vergegenwärtigen, der hauptsächlich darin zu finden ist, dass für einen König das Gesetz den eignen Willen bestimmt, während ein Tyrann nach seinem Willen das Gesetz sich richten lässt. Auf der Höhe des Glücks steht nur der, welcher Macht mit Weisheit vereint, so dass alles äussere seinem Willen, dieser aber wieder seiner

Weisheit unterthan ist und von dieser den Massstab seiner Handlungen entnimmt. So ist denn auch die Weisheit die königlichste aller Tugenden. Einem einsichtigen König ist der Besitz äusserer Güter zu wünschen, damit er an ihnen die Mittel habe, seine Tugend glänzend zu bewähren, um in seiner königlichen Fürsorge und Sorgfalt den von ihm beherrschten Völkern, ein Abbild der himmlischen Vorsehung zu geben. Wie Gott der Quell alles Guten ist und freigebig das verleiht, was es werth ist von ihm verliehen zu werden, als Leben, Sein und Geist, und was sonst im weiteren nicht unwürdig ist, von dem obersten abzustammen, so muss auch der König als ein irdisches Abbild Gottes die ihm untergebenen Städte mit der Fülle seiner Gaben überströmen und über jeden seiner Unterthanen, so viel es an ihm ist, Glück verbreiten. Das Bild eines solchen Königs will nun der Redner entwerfen, Arcadius aber soll es in seiner eignen Person verwirklichen.

Die feste Grundlage dieses Bildes sei die Gottesfurcht. Unter Gottes Leitung muss der König zuerst König über sich selbst sein und in seiner Seele eine Alleinherrschaft errichten. Die Vernunft muss auch bei ihm die Herrschaft führen über die bunte Menge der Leidenschaften und Triebe, die in ihrer Gesammtheit die Natur des Menschen ausmachen. Dadurch muss sein Inneres zur ungestörten Ruhe kommen, und diese Ruhe muss sich auch auf seinem Antlitz spiegeln, als ein erhebender Anblick für die Guten, seine Freunde, als ein Anblick des Schreckens für die Schlechten, seine Feinde. Eine solche Seele kennt die Reue nicht, da alle seine Handlungen die Uebereinstimmung ihrer Theile mit einander zur Voraussetzung haben, und ein Widerstreit dieser Theile bei ihm nicht stattfindet.

Dies ist also die erste und hauptsächliche Aufgabe für einen König, Herr seiner selbst zu sein, indem er sich selbst der Vernunft unterwirft, und nicht über Millionen Menschen herrschen zu wollen, während er selbst ein Sclave seiner Be-

gierden und Leidenschaften ist. Hat der König so zuerst für die Ordnung seines Innern gesorgt, so wird er alsdann sich nach Freunden in seiner Nähe umsehen, um mit ihnen gemeinschaftlich über die Angelegenheiten des Reichs zu berathen. Er wird sie wirklich als seine Freunde betrachten und sie demgemäss behandeln, keineswegs aber in ihnen blose Spielzeuge seiner Launen erblicken. Es giebt für die Menge keinen augenfälligeren Beweis für die wohlwollende Gesinnung eines Königs, als wenn er die Männer seiner Umgebung glücklich macht. Dadurch wird er sich auch bei denen beliebt machen, die ihm fern stehen und in den Guten den Wunsch erregen, der Freundschaft ihres Königs theilhaftig zu werden, während man umgekehrt die Freunde eines Tyrannen bemitleidet, weil sie sich stets eines jähen Umschlags seiner Freundschaft in Feindschaft zu gewärtigen haben. Ein König wird vielmehr von dem Gedanken ausgehen, dass wohl Gott sich selbst genug und in seiner Ursprünglichkeit über die Beherrschten erhaben ist, dass aber für einen Menschen, der über viele Menschen herrscht, die ihm gleich sind, die eigne Natur nicht ausreichend ist zur umsichtigen Erwägung jedes Werkes. Diesem Mangel seiner Natur wird er dadurch abhelfen, dass er sich mit seinen Freunden innig verbindet und so seine Kraft vervielfältigt. Stets muss er aber auf seiner Hut sein, dass ihn nicht die Schmeichelei unter der Maske der Freundschaft bethört und sich seiner Seele bemächtigt.

Im weiteren Verlaufe führt nun der Redner den König aus seiner Königsburg heraus und übergiebt ihn nächst seinen Freunden, den Kriegern als seinen zweiten Freunden. Er führt ihn auf die Ebene, um die Mannen, ihre Waffen und Rosse zu mustern und selbst mit Theil zu nehmen an allen kriegerischen Uebungen, und dadurch den Titel Commilitonen, dessen er sich bei seiner Anrede an die Krieger bedient, zur Wahrheit zu machen und sie an seine Person zu fesseln, wodurch er seiner Herrschaft eine feste Stütze bereitet. In den

Kriegern steckt ein schlichter edler Sinn, der leicht durch Umgang zu gewinnen ist. Kann es etwas schimpflicheres geben als einen König, der denen, die für ihn kämpfen, erst durch die Maler bekannt wird? Andererseits muss ein König seine Krieger persönlich kennen, und wissen, wozu er sie im Augenblicke der Noth verwenden kann. Durch diese persönliche Kenntnissnahme wird er in ihnen die Ehrliebe wecken und sie in allem Guten bestärken. Ein Krieger wird in der Aussicht von seinem Könige gelobt zu werden, bereit sein, für ihn sein Blut zu vergiessen.

An dieser Stelle wirft der Redner sein Auge auf die gegenwärtigen Zustände des Hofes, und erblickt einen Hauptgrund des überhand nehmenden Verfalls des Römerthums in der vornehmen Zurückgezogenheit und Abschliessung des Königs von seiner Umgebung und der Einführung einer steifen, den Zutritt zu ihm erschwerenden Etikette. Hierdurch wird er den Menschen und der Kenntniss des menschlichen Lebens entfremdet und ergiebt sich einem schlaffen, unwürdigen Genussleben. Seine gewöhnliche Umgebung besteht aus Spassmachern, Zwergen und Eunuchen, die freien Zutritt zu ihm haben, deren fades Geschwätz seinen Geist wie in einem Nebel befangen hält, ihn der ernsteren Rede entfremdet und gegen die Verständigen im Volke mit Misstrauen erfüllt. Dazu kommt die übertriebene Pracht in der äusseren Erscheinung und Kleidung der Könige. Sie gehen einher in Purpur und Gold mit kostbaren Steinen und Perlen über und über besäet, so dass sie einem buntschimmernden Pfau gleichen, ja sie verschmähen es sogar, ihren Fuss auf den blossen Boden zu setzen, und lassen ihn mit Goldsand bestreuen, den ganze Wagen und Schiffsladungen zu dem Zweck aus fernen Landen herbeiführen müssen. Sie führen in ihren Gemächern ein Leben wie die Eidechsen, die mit Mühe einmal an die Sonne hervorkommen, um nur nicht von den Menschen als Menschen erkannt zu werden. Und doch sind sie jetzt viel

schlechter daran als damals, wo sie an der Spitze der Heere sich in der Oeffentlichkeit bewegten, verbrannt von der Sonne, in einfacher schmuckloser Kleidung, wo sie die Barbaren über ihre Gränzen zurückdrängten, siegreich gegen Parther und Gothen den Euphrat und Ister überschritten, während diese jetzt unter anderen Namen und mit verändertem Aufzuge, als wäre ein neues furchtbares Geschlecht der Erde entsprossen, in das trotz aller Befestigung schlecht vertheidigte Reich einbrechen und sich den Frieden abkaufen lassen, so lange eben der Herrscher sich nicht zur kräftigen Abwehr entschliesst. So hat denn das Königthum, je mehr es an äusserem Glanze zugenommen hat, um so mehr an wahrer Kraft verloren. Und doch ist erst geringe Zeit verflossen, seit Carus*) durch die Schlichtheit seiner heroischen Erscheinung im kriegerischen Feldlager einer Gesandtschaft des von ihm bekriegten Partherkönigs solche Achtung und Furcht einflösste, dass alsbald ihr eitler König sich zur Nachgiebigkeit in allen Stücken bereit erklärte, oder dass ein anderer König**) unter dem Schein einer Gesandtschaft sich selbst als Kundschafter in Feindes Land begab. Damals hielt es der Fürst für seine Pflicht, für das öffentliche Wohl zu arbeiten und viele legten eine solche Herrschaft nieder. Schon der Name Autokrator, den sich der Römische Kaiser beilegt, bezeugt, dass er zu einem thätigen Leben bestimmt sei. Will er aber den Titel König führen, dann sei er ein König im Sinne Plato's, edel und zugänglich, fern von Stolz und Prunk, er trete frei heraus in die Oeffentlichkeit und gebe sich jedem zu sehen, der dazu Lust hat.

Wie nun jetzt der Redner erklärt, er wolle zu dem oben verlassenen Faden seiner Rede zurückkehren, so soll auch

*) Im Text des Synesius p. 18 C. steht Carinus für Carus, der allein gemeint sein kann, wohl durch Schuld der Abschreiber.

**) Es ist wohl an Galerianus zu denken.

Arcadius den König zu dem zurückführen, was er früher war, ihn wieder zum thatkräftigen Herrscher machen. Denn die Lage des Reiches sei eine derartige, dass man nicht mehr in der bisherigen Unthätigkeit fortschreiten dürfe, weil eben alles auf dem Spiele stehe, und das Verderben desselben unabwendbar sei, wenn nicht ein weises und starkes Königthum es verhindere. Oben war gesagt, der König solle viel mit den Soldaten verkehren, und sich nicht in seine Gemächer vergraben. Diese Soldaten, mit denen er sich gemeinschaftlich üben will, müssen aber natürlich aus der Zahl der eignen Unterthanen genommen sein, zu Wächtern für den Staat und die Gesetze, nicht aber dürfen es Fremde sein, die von dem Staat und seinen Gesetzen nichts wissen, und dem Fürsten kein Unterpfand ihrer wohlwollenden Gesinnung geben können. Sie werden die ihnen eingeräumte Stellung dazu benutzen, um bei erster Gelegenheit über die wehrlosen Bürger als deren Unterdrücker herzufallen, wovon sich schon jetzt allerlei Spuren zeigen. Wenn man ihnen keine Gegenmacht gegenüberstellt, sondern als ob sie bereits zum Staate gehörten, in ausgedehnter Weise Freiheit vom Kriegsdienste gewährt und den Bürger sein Augenmerk auf ganz andere Dinge als die Vertheidigung des Vaterlandes richten lässt, so heisst dies das drohende Verderben beschleunigen. „Ehe man duldet, dass die Scythen hier in Waffen gehen, müsste man Männer vom lieben Ackerbau entbieten, um für denselben zu kämpfen, und so viele ausheben, dass man auch den Philosophen aus seiner Studirstube, den Handwerker aus seiner Werkstatt aufstehen heisst, den Kaufmann aus seinem Laden; und die Drohnenschaar des Volkes, das in allzulanger Musse sein Leben im Theater hinbringt, wollen wir überreden, auch einmal ernst zu werden, bevor sie vom Lachen zum Weinen gelangen; denn weder die Rücksicht auf schlechte noch bessere Leute darf uns ein Hinderniss sein, dass die Kraft den Römern zu eigen werde." Es ist eine Schmach, dass ein so stark bevölkertes Reich die

Ehren des Krieges andern überlässt, deren Siege sogar denen, die davon Nutzen haben, zur Schande gereichen. „Das aber erkenne ich und merke ich, und jedem liegt es nahe, der Verstand hat — ein kleiner Vorwand wird genügen, dass die Bewaffneten die Herren der Bürger sein wollen, und es werden einst Unkriegerische gegen Waffengeübte zu kämpfen haben. Bevor es nun dazu kommt, worauf es bereits hinauswill, müssen wir den Römersinn wieder zurückrufen, uns gewöhnen, selbst unsere Siege zu gewinnen, mit den Barbaren aber keine Gemeinschaft haben, sondern sie aus jeglicher Stellung verdrängen." So sollen sie denn also zuerst aus den obrigkeitlichen Aemtern, aus ihren Ehrenstellen im Senate entfernt werden, da sie sich doch innerlich dessen schämen, was den Römern seit alter Zeit für das Ehrwürdigste gilt. Jetzt müssen sich die Göttin der Gerechtigkeit und der Kriegsgott verhüllen, wenn Pelze tragende Männer das Commando führen über Männer im Kriegskleide; oder wenn sie ihr Schaffell abwerfen, die Toga umlegen und mit den Römischen Magistraten gemeinschaftlich Rath pflegen über die Angelegenheiten des Reichs; wenn sie den Ehrenplatz haben unmittelbar neben dem Consul, während ehrenwerthe Männer hinter ihnen sitzen, und wenn diese Barbaren, sobald sie die Curie verlassen haben, ihre Pelze wieder anziehen und im Kreise ihrer Gefährten die Toga verspotten, in der man, wie sie sagen, das Schwert nicht bequem ziehen kann. Welche Verkehrtheit, dass dieselben Leute, welche im Privatleben in allen einigermassen begüterten Häusern Sclavendienste thun, wozu sie sich seit lange tauglich erwiesen haben, öffentlich uns befehlen sollen. Wenn diese Barbarenheere mit ihren bei ihnen und bei uns angesehenen Feldherrn sich einst empören, dann werden die kühnsten und verwegensten Sclaven aus der Zahl ihrer Landsleute gemeinschaftliche Sache mit ihnen machen und sich mit ihnen zu den schrecklichsten Greueln vereinigen. Deshalb muss das Heer bei Zeiten von diesen

fremden Eindringlingen gesäubert werden, ehe es zu spät ist. Denn noch wird es den Römern ein Leichtes sein, sobald das Bewusstsein der Mannhaftigkeit in ihnen wieder geweckt wird und sie zum Kriegsdienst herangezogen werden, diese barbarischen Sclaven, die aus ihrer eignen Heimath vertrieben sind, und welche die ihnen von den Römern unter Theodosius grossmüthig erwiesene Gastfreundschaft mit Undank und frechem Uebermuth vergolten haben, entweder zu gezwungener Feldarbeit anzuhalten, wie es einst die Lacedaemonier mit den unterworfenen Heloten thaten, oder sie wieder über den Ister zurückzujagen, um ihren Landsleuten zu melden, dass nicht mehr Milde bei den Römern herrscht, sondern ein starker jugendlicher Held an ihrer Spitze steht, ein gewaltiger Mann, der mit dem Schuldigen auch wohl den Unschuldigen zu treffen vermöchte.

Aber ein guter König muss mit den kriegerischen Eigenschaften auch Tugenden des Friedens vereinigen. Auch wird seine kriegerische Tüchtigkeit ihn allererst befähigen, seinen Völkern die Segnungen des Friedens zukommen zu lassen, denn nur der kann Frieden haben, der im Stande ist, den Uebelthäter zu bestrafen und ohne selbst Unrecht thun zu wollen, ausreichende Kraft hat, sich des Unrechts zu erwehren. Denn er wird bekriegt werden, wenn er nicht kriegen will. Und wie der König in persönlichen Verkehr mit seinen Kriegern treten muss, so muss er auch den friedlichen Bürgern seines Reichs sich hingeben, denen er durch seine streitbaren Mannen Sicherheit des Ackerbaus und des staatlichen Lebens verschafft hat. Er muss möglichst viele der ihm untergebenen Völker und Städte bereisen und auch für diejenigen, zu denen er nicht persönlich gelangt, wird er nach besten Kräften sorgen. Von besonderer Wichtigkeit müssen daher für ihn die Gesandtschaften sein, durch die er die Zustände in den fernsten Theilen seines Reiches erfahren kann und in den Stand gesetzt wird, seine Fürsorge weiter reichen zu lassen, als der

Blick seines Auges reicht. So kann er das Gefallene wieder aufrichten auch ohne es zu sehen, bedrängte Unterthanen unterstützen, den von hartem Steuerdruck belasteten Erleichterung verschaffen, drohenden Kriegen vorbeugen, vorhandene beseitigen und sonstige wohlthätige Vorkehrungen treffen. Gesandtschaften also soll er leicht zugänglich sein und ihnen freundlich Gehör schenken, mögen sie aus der Nähe oder aus weiter Ferne zu ihm kommen.

Weiter wird er dafür Sorge tragen, dass die Soldaten die Städte und Landleute schonen und ihnen nicht beschwerlich fallen, damit sie nicht den Hunden gleichen, die nur deshalb die Wölfe von der Heerde verjagen, um selbst über sie herfallen zu können. „Wirklicher Friede herrscht nur dann, wenn die Soldaten so erzogen sind, dass sie mit den Wehrlosen wie mit Brüdern umgehen, und blos das beanspruchen, was ihnen bestimmt ist." Ferner ist es nicht königlich, die Städte durch Abgaben zu drücken. Denn ein guter König, der kein Verschwender ist, und nicht etwa in kindischem Sinne in Theaterspielen den Schweiss der Edlen vergeudet, der auch nicht in die Lage kommt, viele Kriege zu führen, braucht nicht viel und kann sich das, was er braucht, ohne Härte verschaffen. Ein habgieriger König aber ist schimpflicher als ein Krämer. Nicht nach schnödem Gelde soll er streben, sondern nach dem Besitz der Tugend, um seinen Unterthanen in ihr mit leuchtendem Beispiel voranzugehen, und ihnen wieder die goldene alte Zeit zurückzuführen, in der man frei vom Schlechten, sich nur im Guten hervorthat, vor allem in der Frömmigkeit. Gerade in ihr muss der König ein Führer sein, indem er jedes grössere oder kleinere Werk mit Gott beginnt. „Was kann man wohl ehrwürdigeres sehen und hören, als wenn der König öffentlich seine Hände emporhebt und den verehrt, der sein und seines Volkes Herr ist? Ja auch die Gottheit selbst mag sich wohl freuen, wenn sie durch die Verehrung eines frommen Königs verherrlicht

wird, und sie mag zu einem solchen in eine innige geheimnissvolle Beziehung treten. Seine Liebe zur Gottheit aber wird er auch auf die Menschen übertragen, und wie er seinen himmlischen König findet, so wird er auch seinen Unterthanen sich zeigen." Er wird es für seine Hauptaufgabe halten, Gutes zu thun, und darin der Gottheit zu gleichen, und er wird in diesem Thun nicht ermüden, so wenig als die Sonne es müde wird, ihre Strahlen den Pflanzen und Thieren zu schenken, da sie die Quelle des Lichts in sich selbst und ihrem eignen Wesen hat.

Auch den Männern, die seinem Throne zunächst stehen, wird er dieselbe edle Gesinnung einflössen, dass auch sie ein jeder nach seinem Vermögen auf den Nutzen der Untergebenen bedacht sind. Bei der Grösse seines Reichs muss er Statthalter in die Provinzen schicken und mit Sorgfalt Pfleger der Gerechtigkeit wählen. Er wird die Edelsten dazu ausersehen, um seine Macht mit ihnen zu theilen, nicht die Nächsten, wie dies jetzt geschieht, wo sich ungeeignete Leute Statthalterstellen erkaufen, und nun selbst um Geld Recht und Urtheil verkaufen. Ein guter König wird die Tugend zum Gegenstand der Bewunderung machen, auch wo sie mit Armuth verbunden ist, er wird Weisheit, Gerechtigkeit und sonstige geistige Vorzüge auch im dürftigen Gewande erkennen und an das helle Licht hervorziehen, sich selbst zum unvergänglichen Ruhm und Nutzen, da nun auch andere bald der Tugend statt dem Reichthum nacheifern werden, und sein Beispiel eine Umänderung der bisherigen Denk- und Sinnesweise zur Folge haben wird. „Denn von dem vielerlei schönen und herrlichen, was Gott der Königswürde verliehen hat, ist wohl das das Bewundernswürdigste an ihr, ihr gewaltiger Einfluss auf die Seelen der Unterthanen, dass der König selbst eine fest eingewurzelte, herkömmliche Meinung von der Sitte ändert, wenn er offen das Gegentheil davon ehrt und hochhält. Denn woran ein König seine Freude findet, das muss

alsbald gedeihen und von den meisten mit Eifer betrieben werden."

Zum Schluss endlich legt der Redner dem Könige die Liebe zur Philosophie und zur wahren Bildung ans Herz, damit auch sie wieder bei der Menge zu Ehren komme, während sie jetzt so vernachlässigt ist, dass ihr baldiges vollständiges Erlöschen bis auf den letzten Funken zu befürchten steht, zum grossen Nachtheil nicht ihrer selbst, denn sie bleibt bei Gott, von wo sie gekommen ist, sondern der Menschheit. Möchte doch Arcadius, wie dies schon Plato von den Fürsten seiner Zeit vergeblich gewünscht hat, die Philosophie mit dem Königthum verbinden und das Bild des Königs, das der Redner ihm entworfen hat, an seiner Person verwirklichen. Synesius würde selbst die ersten Früchte der von ihm gestreuten Aussaat ernten, sollte er ihn dann als einen guten König finden, wenn er ihm das Anliegen vorträgt, weshalb die Städte der Pentapolis ihn geschickt haben.

Vergegenwärtigt man sich zur Würdigung dieser Rede die traurigen Zeitverhältnisse, unter denen sie gesprochen ist, den Ort wo sie gehalten ist, die Person des Herrschers, der sie zunächst zu hören bekam, so weht uns ein köstlicher Hauch hellenischer Frische und Naivität aus ihr entgegen. Der Redner hat ein mächtiges Vertrauen auf die Macht der Rede und der Wahrheit. Es braucht nur das geistige Auge des jugendlichen Herrschers für ihre Schönheit geschärft zu werden, und sofort, meint er, wird seine Seele der Tugend sich zuwenden. Synesius setzt alle Hoffnung auf die Person des Herrschers. Dass ein verfaulendes Reich nicht im Handumdrehen wieder in Ordnung gebracht werden kann, dass das Verderben damals bereits allgemein und unheilbar war, dass wenigstens Decennien dazu gehören mussten, um eine entartete Nation wieder zum Bewusstsein ihrer bürgerlichen Pflichten zurückzurufen, darüber ist wohl Synesius so wenig zur Klarheit gekommen, als die Männer, die in der wohl-

meinendsten Absicht ihm Gelegenheit gegeben hatten, vor dem Kaiser frei und mannhaft zu reden. Es war eben unnütz und vergeblich, zu dem entarteten Beherrscher des Orients, der sich höchstens für kleinliche Hofcabalen interessirte und an die unwürdige Stimme der Schmeichler gewöhnt war, in der Sprache der Vernunft und der Tugend zu sprechen, in der Synesius, wie Gibbon sagt, vielleicht mit einem Spartanischen Könige hätte sprechen dürfen. Die Rathschläge selbst, die er ertheilte, waren zu allgemeiner Art und zu wenig auf das Detail der nun einmal vorhandenen Umstände eingehend, um beachtet werden zu können, übrigens bedurfte es ganz anderer Mittel, um am Hofe des Arcadius etwas durchzusetzen, als bloser Worte. Doch Synesius war ein Idealist, dem es zur Beurtheilung staatlicher Verhältnisse, wie an politischer Erfahrung, so an wirklicher Einsicht fehlte. Das letztere beweist unwiderleglich sein merkwürdig verkehrtes Urtheil über den Werth des Handelsstandes, das wir in c. 28 zu lesen bekommen. Die erwerbtreibende Klasse (τὸ χρηματιστικὸν φῦλον) ist in seinen Augen durchaus unedel, unsittlich und ohne alle Bildung, sie kann nach seiner Meinung nur in einem kranken Staate einen nicht ganz ehrlosen Platz finden. Denn zuvörderst fehlt es denen, die zu ihr gehören, an der Achtung gegen sich selbst, weil sie in Widerspruch mit dem Willen der Natur über das höchste und niedrigste denken. Denn der Körper hat die Natur zum Dienste der Seele bestimmt, die äusseren Güter zum Nutzen des Leibes, und sie gab dem niedrigeren die zweite Stelle. Sie aber verbinden Leib und Seele mit dem Dritten, beeinträchtigen ihre eigene Ehre, und machen das, was in ihnen zur Herrschaft bestimmt ist, zum Sclaven. Wie können sie da noch etwas grosses und edles thun oder denken? „Sie haben eine noch niedrigere Gesinnung als die Ameisen, denn diese bemessen den Erwerb nach dem Bedarf des Lebens, jene aber wollen das Leben nach dem Bedarf des Erwerbes messen." Solche Ansichten, in denen

wir unschwer einen Nachhall jenes ächt klassischen Wahnes erblicken, wonach Arbeit und mühsamer Gelderwerb eine des freien Mannes und wahren Menschen unwürdige Beschäftigung sind, waren freilich in einer Zeit veraltet, in denen durch das zur Herrschaft gekommene Christenthum für die Mehrzahl der Bevölkerung ganz andere Grundsätze über die wahre Bestimmung des Menschen und seine Ehre gültig waren, und wer ihnen dennoch huldigte, bewies dadurch, dass ihm ein tieferes Verständniss seiner Zeitlage fehlte. Den Werth eines Menschen aber hat man nicht nach seiner mangelnden Einsicht zu bemessen, sondern nach der Gesinnung, die aus seinen Handlungen und Worten zu uns spricht. Auch wenn von Synesius nichts weiter als nur seine Rede über das Königthum auf die Nachwelt gekommen wäre, müsste er dennoch zu den Besten seiner Zeit gerechnet werden.

DRITTES CAPITEL.

Synesius musste nun die weitere Erledigung seiner Angelegenheiten ruhig abwarten. So lange der Einfluss des ihm befreundeten Aurelian auf den schwachen Kaiser fortdauerte, und durch keine Machinationen seiner politischen Gegner, an denen es ihm natürlich nicht fehlte, oder durch andere unvorhergesehene Ereignisse erschüttert wurde, konnte er auf einen günstigen Erfolg seiner Gesandtschaft hoffen. Er versäumte inzwischen nichts, sich auch die Gunst anderer einflussreicher Männer zu erwerben und sie für seine Interessen zu gewinnen. Zu ihrer Zahl gehörte auch ein gewisser Paeonius, von dem wir sonst freilich nichts wissen, als was uns Synesius selbst über ihn sagt, der ihn als einen hohen Militärbeamten und in einem Brief an Hypatia als die rechte Hand des Kaisers bezeichnet.*) Dieser Mann interessirte sich auch für Philo-

*) Syn. ep. 154. Er übersendet der Hypatia nebst anderen auch die-

sophie und überhaupt für wissenschaftliche Bestrebungen. So schenkte ihm denn Synesius ein nach seinen Angaben höchst kunstvoll in Silber gearbeitetes Planisphaerium und begleitete dieses Geschenk mit einem für die Oeffentlichkeit bestimmten Sendschreiben, das denn auch als λόγος πρὸς παιόνιον ὑπὲρ τοῦ δώρου ἀστρολαβίου unter seinen übrigen Werken auf uns gekommen ist und abgesehen von der für die Geschichte der Astronomie im Alterthum nicht unwichtigen Beschreibung des Instruments selbst, in der Einleitung und seiner ersten Hälfte manches enthält, was für den damaligen Stand philosophischer Studien bezeichnend und für eine Charakteristik des Synesius nicht unwichtig ist.

Paeonius hatte sich nämlich vor kurzem missbilligend darüber geäussert, dass die Menschen fortwährend ungerecht gegen die Philosophie seien, und dass diese überhaupt ein trauriges Schicksal habe. Denn diejenigen, die sich nur zum Schein mit ihr befassen, stehen in Ansehen und Ehren bei hoch und gering. Ihre wahren Verehrer dagegen finden keinen Glauben und sind verachtet. Eine solche Aeusserung, meint Synesius, könne nur einer edlen Gesinnung entstammen. Doch dürfe man nicht über etwas unwillig werden, was ganz in der Ordnung sei. Denn es sei eben in der Ordnung, wenn jeder das erlange, um was er sich besonders bemüht, das aber entbehren müsse, worum es ihm im Grunde auch nie zu thun gewesen sei. Die einen streben danach weise zu sein, die andern es zu scheinen. Beide erlangen das, was sie wollen. So mögen denn die oberflächlichen Sophisten, denen es nicht um die Wahrheit, sondern nur um den Schein derselben zu thun ist, immerhin den Beifall der Menge in

---

ses Buch πάλαι γενόμενον ἐν τῷ καιρῷ τῆς πρεσβείας πρὸς ἄνδρα παρὰ βασιλεῖ παραδυναστεύοντα. Hinsichtlich des Ausdrucks s. Zosim. V, 8, 4. Dass die Pentapolis von dieser Schrift und dem damit verbundenen Geschenke ihren Nutzen gehabt habe, sagt Synesius ausdrücklich.

Empfang nehmen, und im Theater sich krönen lassen, wenn ihnen das Spass macht. Die wahren Philosophen aber, die von der Menge vernachlässigt werden, müssen sich schon die Stellung gefallen lassen, die sie sich selbst gegeben haben, und sie brauchen jene Halbgebildeten nicht zu beneiden, noch glücklich zu preisen, wenn sie von den ganz Ungebildeten in den Himmel erhoben werden. Denn wer nicht selbst rein ist, vermag auch die Schönheit einer gereinigten Seele nicht zu sehen. Sich selbst aber zum Herold seiner Vorzüge zu machen und alles zu thun, um Aufsehen zu erregen, ist nicht Sache der Weisheit, sondern der Sophistik. Wem dagegen die Verehrung der Menge nicht zu Theil wird, der wende auf sich das Dichterwort*) an:

— doch solcher Ehre bedarf ich
nicht, da der Rathschluss des Zeus mich selber, so denk' ich, geehrt hat.

Zur besonderen Freude wird es ihm aber gereichen, wenn er einen Mann findet, der Einsicht mit einer einflussreichen Stellung verbindet, wie dies eben bei Paeonius der Fall ist. Im Umgang mit ihm wird er auch am ersten der Philosophie die ihr gebührende Ehre verschaffen und sie durch seinen Einfluss vor dem missgünstigen Urtheil der bethörten Menge in Sicherheit stellen.**)

Leider traten gar bald politische Verhältnisse ein, welche einen, wenn auch nur zeitweiligen Sturz des Aurelian zur Folge hatten, wodurch denn auch für Synesius, der, wie wir sogleich sehen werden, nicht nur als Freund, sondern sogar als offner Parteigänger dieses Mannes aufgetreten war, die

*) Hom. Il. I, 608. Dass Paeonius Heide war, ist wohl kaum zu bezweifeln.

**) Das Lob, welches Synesius weiterhin p. 310D der Astronomie spendet, in ihrer Verbindung mit Geometrie und Arithmetik, die er als ἀστραφῆ τῆς ἀληθείας κανόνα bezeichnet, ist gleichsam ein Vorspiel zu den überschwenglichen Lobeserhebungen der Mathematik bei Proclus Comment. in Eucl. elem. I, p. 13, 48.

Erreichung eines günstigen Bescheides für die Städte der Pentapolis aufs ernstlichste in Frage gestellt wurde. Diese politischen Verhältnisse standen in inniger Verbindung mit dem weiteren Verhalten des Gainas, auf welches wir daher hier näher einzugehen haben. Kaum war nämlich, so berichtet Zosimus, dieser kühne Mann in Thyatira angelangt, als er ganz unverholen mit Tribigild gemeinschaftliche Sache machte. Diesem that es alsbald leid, dass er, um mit Gainas zusammenzukommen, unterwegs an Sardes, der Hauptstadt Lydiens, ruhig vorbeigegangen war, die er doch bei ihrer Wehrlosigkeit leicht hätte einnehmen können. Beide beschlossen daher jetzt im Verein das Versäumte nachzuholen, aber die Flüsse waren durch anhaltende Regengüsse angeschwollen und augenblicklich nicht zu überschreiten. So musste dieses Vorhaben aufgegeben werden. Dafür rückten sie nun in zwei Heerhaufen gegen Constantinopel vor, Gainas durch Bithynien, Tribigild in der Richtung auf den Hellespont, indem sie alles, was sie auf ihrem Wege berührten, der Plünderung ihrer Schaaren preisgaben. Gainas machte in Chalcedon, Tribigild in der Nähe von Lampsacus Halt. Jetzt verlangte der erstere, der Kaiser solle sich behufs weiterer Verhandlungen selbst zu ihm begeben. Mittelspersonen wies er ohne weiteres zurück. Arcadius musste wohl oder übel ihm zu Willen sein, und so fand denn im Frühjahr des Jahres 399 — der Sturz des Eutropius fällt in den Januar — eine Zusammenkunft zwischen beiden in der vor Chalcedon gelegenen berühmten Kirche der heiligen Euphemia*) statt. Gainas und Tribigild durften nach Europa übersetzen, und drei der hervorragendsten Männer aus der Umgebung des Kaisers, der Consul Aurelian,**)

*) Es ist dieselbe Kirche, in welcher nachmals das berühmte Chalcedonische Concil abgehalten wurde. Eine Beschreibung derselben giebt Euagr. II, 3.

**) Aurelian war damals noch nicht Consul. In solchen Dingen nimmt es Zosimus bekanntlich nicht allzu genau.

Saturninus, gleichfalls von consularischem Range, und der Comes Johannes, der Geheimsecretär und Vertraute des Arcadius, sollten ihm zur Hinrichtung ausgeliefert werden. Arcadius musste auch in diese Forderung willigen, aber Gainas begnügte sich damit, blos den Nacken dieser drei Männer mit dem Schwerte berühren zu lassen und sie dann in die Verbannung zu schicken. Hierbei verschweigt Zosimus, was wir aus den Kirchenschriftstellern und zum Theil aus Synesius wissen, dass diese Männer bereit waren sich für die Rettung des Vaterlandes freiwillig dem barbarischen Heerführer auszuliefern, und dass sie es der persönlichen Fürsprache des edlen Johannes Chrysostomus zu verdanken hatten, dass Gainas sich zu einer milderen Massregel gegen sie bequemte.

Jetzt hielt Gainas in Constantinopel seinen Einzug *) und legte die unter seinem Befehle stehenden Soldaten an verschiedenen Oertern ausserhalb der Stadt in Quartiere. Sogar die kaiserliche Garde musste den Hof verlassen. Heimlich hatte er aber seinen Landsleuten Befehl ertheilt, sobald sie sähen, dass er mit den Soldaten die Stadt verlassen hätte, sich derselben zu bemächtigen und ihm die höchste Macht in die Hände zu spielen. Darauf verliess er die Stadt unter dem Vorwande, er bedürfe nach den Anstrengungen des Kriegs der Ruhe und Erholung. Die Barbaren, den Praetorianern an Zahl bedeutend überlegen, blieben in der Stadt zurück. Er selbst begab sich etwa eine Meile weit von der Stadt in ein Landhaus, und wollte von hier aus das weitere Vorgehen seiner Leute abwarten. Allein noch ehe ihm diese das zwischen ihnen verabredete Zeichen gegeben hatten, rückte er bis unter die Mauern von Constantinopel vor. Er wurde je-

*) Arcadius hatte ihm, wie Sozom. VIII, 4 berichtet, den Oberbefehl über die gesammte Reiterei und das Fussvolk übergeben. Nach Jordanes c. 34 führte Gainas den Titel Comes.

doch von den Thorwächtern bemerkt und von diesen sofort die Stadt alarmirt. So entstand denn ein allgemeiner Aufstand gegen die in der Stadt befindlichen Barbaren. Man versperrte ihnen den Ausgang aus den Thoren und schlug die von aussen andringenden Schaaren des Gainas glücklich von den Mauern zurück. Ueber siebentausend Gothen wurden in der Stadt abgeschnitten. Sie suchten Schutz in einer in der Nähe des kaiserlichen Palastes befindlichen Kirche. Aber Arcadius gab Befehl, sie daselbst zu tödten. So wurde die Kirche umringt und da man nicht wagte die Gothen mit Gewalt aus ihr herauszureissen, so deckte man das Dach der Kirche ab und warf von oben brennende Balken auf die Gothen herunter, so dass diese sämmtlich ums Leben kamen.

So wurde der kühne Plan des Gainas vereitelt. Demohnerachtet beschloss dieser den Krieg fortzusetzen. Da aber die Städte Thraciens stark befestigt und gut vertheidigt waren, und er sich auf dem Lande, dessen Vorräthe von den Bewohnern bereits in die Städte geschafft waren, aus Mangel an Lebensmitteln nicht behaupten konnte, so verliess er Thracien, um über den Chersones wieder nach Asien zurückzukehren. Aber sein Glück hatte ihn für immer verlassen. Der Kaiser übertrug den Oberbefehl gegen ihn dem Fravitta. Dieser war, wie Zosimus sagt, zwar der Abstammung nach auch Gothe, sonst aber nach Bildung und Gesinnung Hellene, sogar ein offenkundiger Anhänger des Griechischen Heidenthums, dabei ein tüchtiger Soldat, der so eben mit günstigem Erfolg Syrien und Palästina von Räubern gesäubert hatte. Er hatte tapfere, kriegsgeübte und von ihm selbst gut disciplinirte Truppen, auch stand ihm eine ansehnliche Flotte zur Seite. So gelang es ihm denn die auf Flössen versuchte Landung der Gothen in Asien zu hintertreiben, und den Gainas, nachdem er den grössten Theil seiner Mannschaft verloren hatte, zum Rückzug nach der Donau zu nöthigen. Hier tödtete Gainas noch die sämmtlichen Römer, die sich unter

seinen Leuten befanden und setzte mit seinen Gothen über den gefrorenen Strom, um in seine Heimath zurückzukehren. Aber der Hunnenfürst Uldes (Uldin) versperrte ihm den Weg. So fiel denn Gainas nach tapferer Gegenwehr im Kampfe. Sein Haupt wurde von den Hunnen dem Kaiser Arcadius übersandt. Nachdem darauf Fravitta mit seinen Soldaten noch Thracien von allerlei Raubgesindel gesäubert hatte, das sich in dieser Provinz noch herumtrieb, war die Ruhe vorläufig im Oströmischen Reiche wieder hergestellt.

Soweit der Bericht des Zosimus. Eine beträchtliche Lücke an der nun folgenden Stelle seines Geschichtswerkes lässt uns die Erzählung von der Rückkehr des Aurelian, Saturninus und Johannes vermissen. Seine Angaben über die Entfernung des Gainas aus Constantinopel und den Untergang der von ihm zurückgelassenen Gothen werden in einigen nicht unwesentlichen Punkten berichtigt und ergänzt durch die Erzählung, welche Socrates und Sozomenos von der Rettung Constantinopels geben.*) Beide stimmen mit einander so ziemlich überein, doch ist ersichtlich, dass Sozomenos seine im ganzen etwas kürzer gehaltenen Nachrichten nicht unmittelbar aus Socrates entlehnt hat. Man könnte zuvörderst gegen die Darstellung des Socrates misstrauisch sein, weil er eine etwas legendenhafte Ausschmückung der stattgehabten Ereignisse giebt, die ja sofort den damaligen Hofdichtern einen dankbaren Gegenstand für ihre Muse abgaben, wie uns denn Socrates selbst mittheilt, dass Eusebius Scholasticus, ein Schüler des Sophisten Troilus, den wir noch weiter unten unter den Constantinopolitanischen Freunden des Synesius erwähnen werden, eine Gainia verfasst hat, und dass noch unter Theodosius II.**) der Dichter Ammonius diesen Krieg in einem Ge-

*) Socr. VI, 6. Sozom. VIII, 4.

**) Socrates sagt, als Theodosius der Zweite mit Faustus sein elftes Consulat verwaltete. Theodosius war zum elften Male Consul mit Valen-

dichte behandelte, das er die Ehre hatte dem Kaiser vorzulesen. Allein eine Vergleichung seiner von Sozomenos in allem wesentlichen bestätigten Darstellung mit dem, was Synesius in seiner gleich anzuführenden Schrift über die betreffenden Ereignisse berichtet, zeigt gar bald, dass seiner Erzählung da, wo er von Zosimus abweicht, wirklich historische Thatsachen zu Grunde liegen, von denen dieser nichts gewusst hat, und dass sie durchaus Glauben verdient.

Socrates erwähnt gleichfalls die Zusammenkunft des Arcadius und Gainas in der Kirche der heiligen Euphemia. Hier gelobten sich beide mit einem feierlichen Eidschwur einander keine Nachstellungen zu bereiten. Der Kaiser, ein frommer Mann, habe seinen geleisteten Eid von Stund an gewissenhaft gehalten. Gainas dagegen habe das Bündniss gebrochen und habe seine hochverrätherischen Pläne, sich selbst der Herrschaft zu bemächtigen, zunächst Constantinopel und womöglich das ganze Römische Reich auszuplündern, nach wie vor verfolgt. So überschwemmte er denn die Hauptstadt mit seinen barbarischen Truppen und behandelte Bürger und Einwohner wie Gefangene. Dann beschloss er die Läden und Cassen der Geldwechsler auszuplündern. Aber sein Vorhaben wurde ruchbar und die Wechsler brachten noch zur rechten Zeit ihr Geld in Sicherheit. So verfiel er denn auf eine andere Missethat, und schickte des Nachts eine Anzahl Barbaren ab, um den kaiserlichen Palast anzuzünden. Aber diesen erschien eine Engelschaar, welche die Gestalt bewaffneter Menschen von ungewöhnlicher Grösse angenommen hatten. Die Barbaren erschraken nicht wenig bei ihrem Anblick, da sie glaubten, sie würden es in der That mit einem gewaltigen tapfern Heere zu thun haben. Als dies dem Gainas gemeldet

---

tinian i. J. 425. Mit Faustus dagegen verwaltete er sein sechzehntes Consulat i. J. 438. Wahrscheinlich ist daher bei Socrates die Zahl verschrieben.

wurde, so erschien es ihm unglaublich, denn er wusste gewiss, dass so grosse bewaffnete Schaaren von Römern, die in getrennten Abtheilungen in die einzelnen Städte gelegt waren, nicht hatten zugegen sein können. So schickte er denn in den folgenden Nächten andere Barbaren ab. Und als ihm stets dasselbe gemeldet wurde, machte er sich endlich selbst auf, und überzeugte sich, dass eine Anzahl Soldaten vorhanden sei, die bei Tage verborgen, des Nachts seinem Vorhaben hinderlich in den Weg trete. Da gab er denn vor, er werde von einem bösen Geiste geplagt und begab sich zu der ausserhalb der Stadt gelegenen Kirche Johannes des Täufers, um dort zu beten. Es begleiteten ihn Barbaren, welche heimlich Waffen aus der Stadt mitnahmen, theils in Fässern versteckt, theils auf andere schlaue Weise verborgen. Aber die Thorwächter entdeckten die List, und als sie das Forttragen der Waffen verhindern wollten, fielen die Barbaren mit gezückten Schwertern über sie her und tödteten sie. Da erhob sich ein Tumult in der ganzen Stadt, die sich von Seiten der Barbaren auf das äusserste gefasst machte. Indessen gelang es die Thore zu schliessen und stark zu befestigen. Der Kaiser aber erklärte den Gainas für einen öffentlichen Reichsfeind und befahl die in der Stadt zurückgebliebenen Barbaren zu tödten. Am zweiten Tage nach der Ermorderung der Thorwächter griffen die Soldaten die Gothen in der Nähe ihrer Kirche an, bei der sie sich versammelt hatten, steckten die Kirche in Brand und tödteten viele derselben. Als Gainas die Nachricht von der Vernichtung seiner in der Stadt zurückgebliebenen Landsleute erhielt und seinen hinterlistigen Plan vereitelt sah, so begab er sich durch Thracien nach dem Chersones und wollte von da nach Lampsacus übersetzen, um sich Kleinasiens zu bemächtigen. Aber der Kaiser hatte schon vor seiner Ankunft Truppen zu Lande und zu Wasser dorthin geschickt. Da es den Gothen an Schiffen fehlte, so versuchten sie es auf Flössen überzusetzen. Die

Römische Flotte war bereits zugegen und es erhob sich ein gewaltiger Westwind, der die Flösse der Barbaren, auf denen sie sich selbst mit sammt ihren Pferden befanden, zerstreute und grösstentheils vernichtete. Einzelne unterlagen dem Angriff der Römer. Der Verlust der Barbaren an Mannschaft war ausserordentlich. Gainas floh durch Thracien zurück, stiess aber hierbei zufällig auf andere Truppen der Römer und wurde von diesen zugleich mit seinen übrigen Leuten vernichtet. Der Krieg wurde unter dem Consulat des Stilicho und Aurelian (i. J. 400) beendet. Im folgenden Jahre war Fravitta Consul, zwar auch ein Gothe, aber dem Römischen Volke wohlgesinnt und ergeben, der in eben diesem Kriege so tapfer und umsichtig gekämpft hatte, dass er eben deshalb die Würde des Consulats erlangte.

Sozomenos stimmt in allem wesentlichen mit Socrates überein. Wohlweislich schweigt er von den Engeln. Wichtig aber ist der Umstand, dass er den Gainas, unter dem Vorwand darin zu beten, sich der Kirche Johannes des Täufers bemächtigen lässt, welche der Kaiser Theodosius im Hebdomon erbaut hatte. Das Hebdomon war eine Vorstadt von Constantinopel, lag jedoch innerhalb der grossen Ringmauer.*) Die bezeichnete Kirche ist dann dieselbe, welche nachher über den Köpfen der Gothen in Brand gesteckt wird. Unabhängig von dieser Kirche heisst es weiter, seien von den Gothen die einen in der Stadt geblieben, die andern hätten mit Gainas dieselbe verlassen. Nun wissen wir, dass Gainas bald nach seiner Rückkehr nach Constantinopel den Kaiser gebeten hatte, seinen Landsleuten eine Kirche innerhalb der Stadt zum Arianischen Gottesdienst einzuräumen. Arcadius war auch geneigt diese Bitte zu gewähren, doch erklärte sich der heilige Johannes Chrysostomus mit aller Entschiedenheit dagegen und

*) P. Gyllii de Constantinopoleos topographia IV, 4, p. 286 der Elzeviriana von 1632.

setzte dem Gainas in einer Unterredung vor Kaiser Arcadius das Unstatthafte seiner Forderung unter Berufung auf das Edict des Theodosius, wonach die Arianer innerhalb der Stadt keine Gottesdienste mehr abhalten durften, so nachdrücklich auseinander, dass dieser für den Augenblick sich bescheiden musste.*) Deshalb gab er aber sein Verlangen nicht auf. Vielmehr bemächtigte er sich der Johanneskirche mit Gewalt und konnte den Umstand, dass sie in einer Vorstadt lag, wohl zu einer Umgehung des Gesetzes benutzen. Aber durch diese That brachte er die orthodoxe Bevölkerung der Stadt gegen sich auf, die nicht mit Unrecht befürchtete, es möchten bald noch andere Kirchen den Arianern zurückgegeben werden. Es fanden nächtliche Zusammenrottungen statt, bewaffnete Haufen stellten sich den Gothen in den Weg und in Folge dessen glaubte sich Gainas in der Stadt selbst nicht mehr sicher und beschloss sie durch einen Handstreich in seine völlige Gewalt zu bringen. Dies der Grund, weshalb er sie unter irgend einem Vorwande verliess und die Veranlassung zu seinen weiteren Unternehmungen.

Auf diese Weise liesse sich vielleicht der Bericht der Kirchenschriftsteller mit dem des Zosimus annähernd in Uebereinstimmung bringen. Immerhin aber müssen wir sagen, dass die Berichte unserer Quellen über die Unternehmung des Gainas, auch ganz abgesehen von ihren Widersprüchen im einzelnen**) und trotz aller scheinbaren Ausführlichkeit keines-

---

*) Neander Joh. Chrysost. Th. 2, S. 93.

**) Mit richtigem Blick bemerkt Gibbon c. 32 (Th. 8, S. 39): „die Erzählung des Zosimus, der den Gainas wirklich über die Donau gehen lässt, muss durch das Zeugniss des Sokrates und Sozomenus von seiner Ermordung in Thracien und durch die ächten und bestimmten Zeit-Angaben der Alexandrinischen oder Paschalischen Chronik p. 307 berichtigt worden. Der auf dem Hellespont erfochtene Sieg wird im Monat Apellaeus, auf den Zehnten der Kalenden des Januar (23. Decbr.) angesetzt; der Kopf des Gainas wurde am dritten der Nonen des Januar (3. Januar) in dem Monat Audynaeus nach Constantinopel gebracht."

wegs genügen, um uns von ihrem ganzen Verlauf und ihren eigentlichen, tiefer liegenden Motiven eine richtige Anschauung zu geben. Gainas tritt nach Zosimus und den Kirchenschriftstellern bei seinen Plänen ganz selbständig auf und erscheint nicht anders als ein kühner, hinterlistiger Räuber. Bedenkt man aber, dass es Stilicho war, der den Gainas ursprünglich nach Constantinopel geschickt hatte, dass dieser auf Stilicho's Geheiss den Rufinus getödtet, dass er späterhin nicht minder in seinem eigenen als in Stilicho's Interesse auch den Eutropius, den andern verhassten Gegner desselben aus dem Wege geschafft hatte,*) so drängt sich die ganz unabweisbare Vermuthung auf, das Stilicho auch um die weiteren Pläne des Gainas gewusst hat, wenngleich unsere Berichte darüber gänzlich schweigen. Dass Stilicho eine Partei am Hofe zu Constantinopel hatte, die in seinem Interesse handelte, versteht sich von selbst. Mit dieser Partei muss auch Gainas in Zusammenhang gestanden haben. Vielleicht dass sie ihn von Anfang an nur als ihr Werkzeug gebrauchte, späterhin, als er zu weit gegangen war, oder auch andere und zwar seine eigenen Interessen verfolgte, ihn auch seinem eigenen Schicksal überliess. Aber wer gehörte zu dieser Partei und wer stand an ihrer Spitze? Wer war es demnach eigentlich, der nach Eutropius Tode dem Einfluss des Aurelian und seiner Gesinnungsgenossen, die eine Regeneration des Reichs aus eigenen Mitteln, ohne Zuziehung weder der Weströmer noch der Barbaren verlangten, hauptsächlich entgegenarbeitete? Und welchen Antheil hatte denn Eudoxia, die doch unleugbar bei des Eutropius Sturz ihre Hände mit im Spiele gehabt hatte,

*) Dass Stilicho beim Sturze des Eutropius betheiligt war, und dass demnach Gainas im Einverständniss mit dem Weströmischen Minister gehandelt hat, ergiebt sich unzweifelhaft aus der Art, wie Claudian sein zweites Buch gegen Eutropius beschliesst. Hier wird Stilicho allein als der Mann bezeichnet, der im Stande sei, der Schmach und Schande des Orients ein Ende zu machen.

bei den weiteren Ereignissen jener Zeit? Auf alle diese Fragen erhalten wir so wenig eine Antwort, als auf eine andere naheliegende Frage nach dem wirklichen sittlichen Charakter des Gainas und seinen eigentlichen Absichten. Zosimus hasste in ihm den kühnen, obenein christlichen Barbaren, Socrates und Sozomenus den ketzerischen Arianer, in dessen Untergang sie die gerechte Strafe des Himmels erblickten. Andererseits lässt es sich aber nicht leugnen, dass Gainas sich mit Entschiedenheit der Sache des in Constantinopel gewaltsam unterdrückten Arianismus angenommen hat. Dass er wirklich religiöse Interessen hatte, geht aus der Thatsache hervor, dass er auch mit Mönchen der orthodoxen Richtung in persönlicher Verbindung stand, ja dass er mit Nilus, dem ehemaligen Präfect von Constantinopel und späteren Mönch vom Berge Sinai, correspondirte und diesem in seinen Briefen Zweifel gegen die Nicaenische Lehre vortrug,*) wobei es zunächst gleichgültig ist, ob diese in ihm selbst aufgestiegen, oder ihm von seinen Arianischen Geistlichen an die Hand gegeben waren. Das sieht nicht nach einem blosen Räuber aus. Noch weniger sein Verhalten dem heiligen Chrysostomus gegenüber, als dieser für das Leben seiner ausgelieferten Freunde Fürsprache einlegte.**)

Unter solchen Umständen muss uns die dritte Schrift, welche Synesius bei seiner Anwesenheit in Constantinopel unter den frischen Eindrücken der im Vorstehenden erzählten Begebenheiten verfasst hat, doppelt willkommen sein. Aus ihr geht unzweifelhaft hervor, dass allerdings am Hofe zu Constantinopel ein Mann war, der an der Spitze einer politisch-kirchlichen Partei stehend, in allen Stücken dem Aurelian entgegenarbeitete, und dass dieser Mann es auch war, der sich des Gainas als eines blosen Werkzeuges seiner eigenen

*) Neander Joh. Chrysost. Th. 2, S. 87 n.
**) Neander a. a. O. S. 87. 94.

schändlichen Pläne bediente. Empfangen wir auch aus dieser Schrift keine volle historische Klarheit, eine solche konnte sie ihrer ganzen Anlage nach überhaupt nicht geben, so erhalten wir doch interessante Einblicke in den eigentlichen, tieferen Zusammenhang jener dunklen Begebenheit.

Der lebhaften persönlichen Betheiligung nämlich des Synesius an den Ereignissen jener Tage verdanken wir seine merkwürdige Schrift in zwei Büchern, welche den Titel führt „die Aegypter oder über die Vorsehung," eine Art allegorisch-philosophischen Romans mit historischem Hintergrunde, wie er in der alten Litteratur für uns wenigstens geradezu einzig dasteht. Den Schlüssel zum Verständniss der Allegorie und des ganzen Werkes giebt uns eine kurze voraufgeschickte προθεωρία, von der jedoch erst weiter unter die Rede sein kann.

Den äusseren Inhalt der Schrift, gleichsam den Rahmen für die darin niedergelegten philosophischen Deductionen und politischen Anspielungen, bildet die der Aegyptischen Mythologie entlehnte, aber absichtlich in der Form des pragmatisirenden Euhemerismus behandelte Erzählung von den Schicksalen des Osiris und Typhos. Es waren dies, so erzählt Synesius, zwei Brüder, aber trotz ihrer leiblichen Verwandtschaft von ganz ungleicher Beschaffenheit der Seelen. Die Seelenverwandtschaft beruht ja auch nicht auf der leiblichen Abstammung, sondern darauf, ob sie aus derselben Quelle entsprungen sind oder nicht. Solcher Quellen giebt es zwei, eine Quelle des Lichts und eine der Finsterniss. Die letztere bricht aus der Erde hervor, sie wurzelt in der Erde und entspringt ihren Klüften, um irgendwie dem göttlichen Gesetz Gewalt anzuthun. Die erstere senkt sich von den Höhen des Himmels herab, um das irdische Loos zu schmücken, wobei sie behutsam verfahren muss, um nicht selbst bei ihrer Berührung mit dem Ungeordneten und Schmucklosen vom Hässlichen und Unordentlichen erfüllt zu werden. Welche Seele nun im

Verkehr mit der äussersten Grenze des Seienden (d. h. mit der Materie) ihre Natur bewahrt und unbefleckt erhält, die kehrt denselben Weg zurück, den sie gekommen ist und fliesst zurück in die Quelle, aus der sie entsprungen ist, wie denn auch die anderen Seelen in die ihnen entsprechenden Klüfte aufgenommen werden,

dort, wo Neid und Zorn und die Schaaren der anderen Keren auf dem Unheilgefild in Dunkel und Finsterniss schweifen.*)

So waren denn auch die Seelen jener Aegyptischen Brüder aus diesen verschiedenen Quellen entsprungen, wie sich dies gleich bei ihrer Geburt und im weiteren Fortgange ihres Lebens zeigte. Der jüngere war als Kind gelehrig und lernbegierig, seinem Vater gehorsam, als Jüngling bescheiden, voll Ehrerbietung gegen das Alter, trotzdem sein Vater König war, zum Wohlthun geneigt und gegen Jedermann freundlich. Typhos dagegen, der ältere, war in allem das Gegentheil seines Bruders. Er verachtete das Lernen und die Wissenschaft, war unanständig und frech. Sinnliche Genüsse und Ausschweifungen füllten sein Leben aus, und es gab keine rohe Gewaltthat, deren er sich geschämt hätte. Gegen seinen Bruder entbrannte er in heimlichem Neid, ebenso gegen die Aegypter, weil sie den Osiris priesen und bewunderten. Rohe Knaben bildeten seine Gesellschaft, die ebenso wie er den Osiris verachten mussten, und wer ihm über seinen Bruder etwas ungünstiges zuflüsterte, der konnte von ihm alles erhalten. Die Verschiedenheit der Brüder trat im weiteren Verlauf der Jahre immer greller hervor. Osiris zeichnete sich aus in der Verwaltung der ihm übertragenen Aemter, in der Umgebung der Feldherrn, an der Spitze der Leibwache, als Statthalter, als der erste im Senat. Typhos dagegen war zum Verwalter der öffentlichen Gelder ernannt, wurde aber bald der Unterschlagung überführt, sowie der Bestechlichkeit und

*) Verse des Empedokles.

völligen Verkehrtheit in den Massnahmen der Verwaltung. Auch in den übrigen Zweigen des Staatsdienstes, zu denen er versetzt wurde, machte er es nicht besser. Sein Haus war der Sammelplatz aller Schamlosigkeit und Rohheit. Ausserhalb des Hauses war er grausam und hochmüthig, wie geflissentlich darauf bedacht Unheil zu stiften, dabei in seinen Entschlüssen launenhaft und unberechenbar, oft in völlige Schlaffheit und Unthätigkeit versunken. Seiner eigenen Unwissenheit bewusst, war er eben deswegen ein Feind aller Verständigen, seine Seele war ein Gemisch von Thorheit und Verwegenheit.

Als nun der König, ihr Vater, die beiderseitige Gemüthsart seiner Söhne deutlich erkannt hatte, so beschloss er für die Aegypter Sorge zu tragen. Als daher der Tag gekommen war, an welchem er einem göttlichen Gesetz zu Folge zu den oberen Göttern entrückt werden sollte, so versammelte er der Aegyptischen Sitte gemäss die Priester und einheimischen Krieger aus jeder Stadt zur Königswahl. Auch die übrigen Theile des Volkes durften bei der Wahl als Zuschauer zugegen sein, blos die Hirten und fremden Söldner waren davon ausgeschlossen, die freilich gerade den Hauptanhang des Typhos ausmachten. Auf einem heiligen Berg in der Nähe von Theben fand die Wahlversammlung statt. Zu seinen Füssen strömte der Nil und auf einem andern Berg am jenseitigen Libyschem Ufer standen die Bewerber um den Thron. Bei der Wahl erschienen die Götter in Person, um sie zu leiten, aber auch wenn sie nicht erschienen wären, würde doch jegliche Stimme auf den jüngeren Königssohn gefallen sein. Der stand inzwischen ruhig auf dem ihm angewiesenen Platze. Typhos dagegen, von Ungeduld verzehrt, lief unruhig auf und ab. Zuletzt stürzte er sich in den Strom, erreichte schwimmend das jenseitige Ufer und suchte hier durch Ueberredung und Geldversprechen für sich zu wirken. Aber alle wandten sich voll Unwillen von ihm ab, und so musste er selbst Zeuge da-

von sein, wie er bei der Wahl mit allen Stimmen unterlag, und obenein die Götter ihren Fluch auf ihn schleuderten. Dagegen ging die ganze Versammlung im festlichen Zuge dem Osiris entgegen, holte ihn ab vom jenseitigen Ufer und begrüsste ihn unter glänzenden Vorzeichen am Himmel als ihren neuen König.

Von den Göttern und seinem Vater empfing er darauf die königlichen Weihen. Sie stellten ihm vor, wie ihm zwar alles Gute zu Theil werden würde, dass er aber seinen Bruder Typhos unbekümmert um die Bande der Verwandtschaft beseitigen müsse, wenn er nicht alles aufs Spiel setzen wolle. Denn Typhos sei nur ein Werkzeug in der Hand der bösen Dämonen zum Verderben der Aegypter und der ganzen Menschheit. Als sie sahen, dass der edelherzige, liebevolle Osiris sich zu einer Gewaltmassregel gegen Typhos nicht entschliessen konnte, sagten sie ihm gerade heraus, er werde ihm eine Zeit lang wohl widerstehen, ihm aber dann unterliegen und zum Verräther an sich und der ganzen Menschheit werden und seine unzeitige Bruderliebe schwer zu bereuen haben. „So lange ihr mir gnädig seid und mir beisteht," entgegnete Osiris, „brauche ich vor meinem Bruder, auch wenn er bleibt, mich nicht zu fürchten und ich werde dem Grimm der Dämonen entgehen, euch wird es ja auch, wenn ihr wollt, ein leichtes sein, das von mir versehene zu heilen."

„Hierin irrst Du Dich, mein Sohn," erwiderte ihm sein Vater,*) „denn der göttliche Theil in der Welt ist mit anderem beschäftigt, indem er grösstentheils der ersten ihm einwohnenden Kraft gemäss wirkt und sich mit dem Anblick der intelligibeln Schönheit erfüllt. Denn dort ist ein anderes über-

*) Die Rede des Osiris folgt hier in unverkürzter Gestalt. Aus ihr gewinnt man am besten einen Einblick in die philosophischen Ansichten des Synesius. Sie bildet ja auch den eigentlichen philosophischen Kern der Abhandlung.

weltliches Geschlecht der Götter, welches alles Seiende bis zu seiner untersten Stufe zusammenhält. Es selbst aber ist unwandelbar und unzugänglich jedweder Berührung mit der Materie. Jenes ist für die natürlichen Götter der seligste Gegenstand ihres Schauens. Seine Quelle zu schauen ist noch seliger. Jenes hat durch sein Verharren in sich die Ueberfülle des Guten, da es übervoll ist von sich selbst. Für diese besteht das Gute in der Hinkehr zum jenseitigen Gott. Aber ihre Thätigkeit im Guten ist keineswegs einfach und ein und dieselbe, sondern sie sorgen auch für die Theile der Welt, indem sie die beschauliche Thätigkeit, soweit es angeht, herabführen in das, was ihnen anvertraut ist. Die reinsten von ihnen stehen unmittelbar um jene erste Wesenheit geordnet, und ordnen wieder diejenigen, die ihnen am nächsten stehen, und so geht eine ununterbrochene Reihenfolge von Ordnungen herab bis zur letzten Stufe des Seienden, und durch die Zwischenstufen hat alles Antheil an der Vorsorge des Ersten. Aber dieser Antheil ist kein gleichmässiger, denn dann dürfte es keine Reihenfolge sein, sondern das Seiende schwächt sich ab bei seinem Herabsteigen, bis es ausartet und die Ordnung verfälscht, wobei denn das Sein des Seienden aufhört. Mit dem Irdischen aber verhält es sich so. Das seiner Natur nach Wandelbare erhielt die äusserste und vergänglichste Stufe der werdenden Natur und des leiblichen Theils. Der Himmel dagegen nahm sich die erste und unvergänglichste Stufe mit der entsprechenden Form der Seele."

„Was nun diese im Jenseits sind," sagte der Vater, indem er auf die Götter zeigte, „das ist der Dämon in den viel bewegten Elementen, eine verkehrte freche Natur, die wegen der Grösse ihres Abstandes von dort auf den Ordnungssinn der Götter nicht hört. Da nun der letzte Rest des Seienden zu ihrer eigenen Erhaltung nicht ausreicht, denn er zerfliesst und erträgt nicht das Sein, sondern ahmt es nach im Werden, und die Dämonen als mit der irdischen Natur verwandt eine

zerstörende Wesenheit empfangen haben, so muss das Göttliche sich ihnen zuwenden und gewisse Anregungen geben, denen das Irdische eine Zeit lang, so lange eben die Anregung dauert, in schöner Weise folgt. Wie nun die Marionettenpuppen sich bewegen, auch wenn der, welcher die Bewegung der Maschinerie veranlasste, damit aufhört, aber sich nicht ins Endlose fortbewegen, da sie die Quelle der Bewegung nicht in sich haben, sondern nur so lange die ihnen mitgetheilte Kraft anhält und im weiteren Verlaufe durch das sich entfernen von ihrem eigentlichen Werden nicht aufhört — ebenso, glaube mir, mein lieber Osiris, ist das Schöne und Göttliche an diesem Orte vorhanden und zugleich auch nicht vorhanden, sondern wird von anderswoher herabgeschickt. Und deshalb können gute Seelen nur spärlich, immerhin aber doch hier sichtbar werden, und die Obhut der Götter thut, wenn sie dies thut, etwas was ihnen zukömmt, aber nicht ihrem ursprünglichen Leben. Denn ihre Seligkeit besteht in etwas anderem. Das Geniessen im Anblick der ersten Welt ist seliger als das Ordnen des Schlechteren, denn dies ist Abwendung, jenes aber Hinwendung. Du bist ja wohl eingeweiht in das heilige Geheimniss, bei welchem zwei Augenpaare sind, von denen das untere sich schliessen muss, wenn das obere sieht, und wenn dieses sich schliesst, die Reihe des sich Oeffnens an jene kömmt. Dies, glaube mir, ist eigentlich ein Sinnbild der beschaulichen und praktischen Thätigkeit, indem die mittleren, abwechselnd beides verrichten, aber bei dem Vollkommeneren mehr das Bessere gebrauchen, und mit dem Schlechteren nur in Berührung kommen, soweit es nöthig ist. So sind denn auch dieses Werke der Götter, die das thun, was für die Welt nothwendig ist, aber nicht als Gutes an und für sich, wie ja auch die Menschen bald mehr oder minder mit der Sorge um das Hauswesen sich befassen, bald der Philosophie obliegen, darin aber gottähnlicher sind."

„Daraus magst Du entnehmen, was ich meine. Verlange

nicht, dass die Götter Dir zur Seite sitzen sollen, da sie ihre Hauptthätigkeit im Schauen haben und in den ersten Theilen der Welt, da sie im Himmel sind und weit von Dir entfernt. Glaube auch nicht, dass ihre Herabkunft mühelos und zu jeder Zeit vor sich geht. Vielmehr bringen bestimmte Zeiten sie herab, wie in dem obigen Beispiel der Maschinisten, um den Anstoss zu einer guten Bewegung im Staatsleben zu geben. Dies ist der Fall, wenn sie eine Königsherrschaft einrichten wollen, indem sie verwandte Seelen herabbringen. Denn das ist eine göttliche und grossartige Vorsehung, durch einen Mann für viele Tausend Menschen Sorge zu tragen. Dann aber müssen sie von hier aus sich wieder mit dem ihrigen befassen. Und Du, der Du in einer fremden Umgebung befangen bist, musst bedenken, von wannen Du bist, und dass Du hier in der Welt einen Dienst erfüllst, Du musst versuchen Dich selbst emporzuführen, nicht aber die Götter herabzuziehen, und in jeder Hinsicht für Dich sorgen, als einer der im fremden Lande im Lager lebt, eine göttliche Seele unter Dämonen, die als Erdgeborene natürlich feindlich gesinnt sind und zürnen, wenn einer in ihrem Gebiete fremde Gesetze beobachtet. Du musst es Dir also gefallen lassen, Tag und Nacht zu wachen, stets auf Deiner Hut sein, nicht gewaltsam von vielen überwältigt zu werden, als ein Fremdling von den Eingeborenen."

„Es giebt zwar auch hier ein heiliges Geschlecht von Heroen, welches für die Menschen sorgt und ihnen in kleinen Dingen nützlich sein kann, und das höhere Gute nimmt gleichsam eine Behausung im Heros, damit das Irdische der besseren Natur nicht untheilhaftig bleibe. Und worin sie es vermögen, erzeigen sie sich hülfreich. Aber wenn die Materie ihre Ausgeburten zum Kampf wider die Seele führt, dann wird, da die Götter fern sind, das was ihr hier Stand halten kann, gering. Denn jedes ist in seiner Art stark. Und zuerst werden sie versuchen, sie zu einer der Ihrigen zu machen. Dies geschieht

aber auf folgende Weise. Niemand kann auf der Erde sein, ohne einen gewissen unvernünftigen Theil der Seele. Bei der Mehrzahl hat er die Oberhand, beim Weisen ist er auf die Seite gedrängt, aber alle müssen ihn haben. Durch diesen nun, der mit ihnen verwandt ist, gehen die Dämonen auf das beseelte Wesen los und sinnen Verrath. Denn es geht jetzt ganz wie bei einer Belagerung zu. Und was die Kohlen in der Nähe eines Feuerbrandes thun, dass sie sich wegen ihrer Empfänglichkeit für das Feuer schneller entzünden, — so naht sich auch die Natur des Dämons, die voll Leidenschaft oder vielmehr selbst eine lebendige, sich bewegende Leidenschaft ist, der Seele, erregt die in ihr schlummernde Leidenschaft und führt sie aus dem Bereich der Möglichkeit in die Wirklichkeit über. Sie thut dies alles durch ihre Annäherung. Denn alles Leidende wird dem Thuenden ähnlich. So entflammen die Dämonen die Begierde und die Regungen des Zorns mit den zugehörigen Lastern, indem sie den Seelen durch die ihnen verwandten Theile sich nahen, welche auf natürliche Weise ihre Anwesenheit empfinden, sich regen und von ihnen Kräfte empfangen, durch die sie sich der Vernunft entziehen, bis sie die ganze Seele beherrschen, oder an ihrer Bewältigung verzweifeln. Dies ist der grösste Kampf. Denn da ist weder Zeit, noch Art, noch Ort, wo sie mit ihrem Angriff nachlassen, und auch von wo aus man es nicht erwarten sollte, machen sie ihren Versuch, überall Schlingen, überall Fesseln, alles erregt den Krieg im Innern, bis sie siegen oder ermatten."

„Und von oben herab schauen die Götter diesem schönen Kampfe zu, in welchem Du siegen wirst. Möchte es auch in dem zweiten Kampfe der Fall sein. Doch ich fürchte, Du hast diese besiegt und wirst in jenem überwältigt werden. Denn wenn der göttliche Theil der Seele dem Schlechteren nicht folgt sondern ihn oft zurückschlägt und zu sich zurückkehrt, so wird natürlich mit der Zeit auch jener abgestumpft, so dass

sie dem Angriff Stand hält und gleichsam erstarkt den Anlauf der Dämonen nicht mehr an sich heranlässt. Dann wird in der That der ganze Mensch ein göttlicher und einheitlicher. Dies ist das himmlische Reis auf Erden, das sich keinen fremden Zweig aufpfropfen lässt, so dass es aus ihm Früchte brächte, vielmehr auch ihn in seine Natur verwandelt. Wenn nun aber die Dämonen an ihm verzweifeln, dann rüsten sie sich mit aller Macht zum zweiten Kampf, um es umzuhauen und als nicht zu ihnen gehörig von der Erde zu vertilgen. Denn sie schämen sich der Niederlage, wenn ein Fremdling in ihren eigenen Landen siegreich einhergeht als eine sichtbare Siegestrophäe. Denn ein solcher bestraft sie nicht allein an sich selbst, sondern bringt auch andere zum Abfall von ihrer Macht. Denn wenn die Tugend bewundert wird, muss nothwendig das Schlechtere schwinden. Deshalb versuchen sie jeden zu beseitigen, sei es ein Privatmann oder ein Herrscher, der das Joch der Materie von sich abwirft. Du als König kannst nun hier leichter als jeder Privatmann auf Deiner Hut sein. Denn von Aussen versuchen sie heranzukommen, wenn sie mit dem Inneren nicht zum Ziele kommen, mit Krieg und Aufruhr und was sonst den Körper beschädigt, wodurch aber ein auf sich selbst achtsamer König am wenigsten betroffen wird. Denn das ist unüberwindlich, worin Kraft und Weisheit verbunden sind; sind sie aber von einander gesondert als unbesonnene Stärke und kraftlose Weisheit, dann sind sie leicht zu überwinden. Du hast wohl, mein Sohn, den Tiefsinn unserer Väter an den heiligen Bildern bewundert. Vom Hermes stellen wir Aegypter ein doppeltes Bild seiner Gottheit auf, einen Jungen neben einem Alten, indem wir verlangen, dass, wenn einer gut über uns herrschen will, er verständig und kräftig sein muss, da das eine ohne das andere nur einen unvollkommenen Nutzen gewährt. Deshalb wird von uns auch die Sphinx in den Vorhöfen der Tempel aufgestellt als heiliges Symbol der Zusammengehörigkeit dieser

Güter, an Stärke ein Thier, an Verstand ein Mensch. Denn Stärke ohne Leitung des Verstandes wird unbesonnen getrieben und bringt alles in Verwirrung, und der Verstand ist zu wirklichem Handeln unnütz, wenn nicht Hände ihn unterstützen. Tugend und Glück aber kommen selten und nur bei grossen Männern zusammen, wie sie bei Dir sich vereinigt haben."

„Werde also den Göttern nicht weiter lästig, da Du Dich mit Deinen eigenen Mitteln, wenn Du sonst willst, erhalten kannst. Für sie geziemt es sich nicht immer aus ihrer eigentlichen Sphäre herauszutreten und sich mit fremdartigem und schlechtem zu befassen. Ja es ist wohl auch sündhaft, von den uns verliehenen Anregungen einen schlechten Gebrauch zu machen, damit die Erde in ihrer gehörigen Ordnung erhalten werde. Denn das heisst sie nöthigen vor der bestimmten Zeit wieder herabzukommen, um für das Irdische zu sorgen. Dann nämlich, wenn die von ihnen gestiftete Harmonie sich auflöst und altert, kommen sie wieder, um sie zu befestigen, gleichsam um die erloschene wieder anzufachen, und dies thun sie gern, da sie damit der Natur der Welt einen Dienst erweisen. Sonst kommen sie, wenn sie durch die Schlechtigkeit derer, die sie überkommen haben, verdorben und zerrissen ist, wenn sie auf keine andere Weise mehr hergestellt werden kann. Also nicht bei kleinen Veranlassungen, nicht bei dem ersten besten Fehler, der begangen wird, setzt sich das Göttliche in Bewegung. Fürwahr es ist etwas Grosses um jenen Einen, durch den einer vom seligen Geschlecht hier herabkömmt. Aber wenn die ganze Ordnung in der Hauptsache zerstört ist, dann müssen sie kommen, um die Anregung zu einer neuen Ordnung zu geben."

„Deshalb dürfen die Menschen über ihre selbstgewählten Leiden nicht unwillig werden, sie dürfen den Göttern keinen Vorwurf machen, dass sich ihre Vorsehung nicht um sie kümmert. Denn die Vorsehung verlangt, dass sie auch ihre eige-

nen Kräfte mit anwenden. Man darf sich ja nicht wundern, dass in der Welt des Uebels das Uebel vorhanden ist, vielmehr muss man sich wundern, wenn einmal kein Uebel vorhanden ist. Denn das ist etwas Fremdes und von Aussen hergekommenes, ein Werk der Vorsehung, um derentwillen wir nicht unthätig sein dürfen, sondern wir sollen das, was wir von ihr haben, gebrauchen und so vollkommen glücklich sein. Denn die Vorsehung gleicht nicht der Mutter eines neugebornen Kindes, die sich bemühen muss das abzuwehren, was ihm zustossen und schädlich sein könnte, weil es noch unvollkommen und von Hause aus hülflos ist, sondern sie gleicht einer Mutter, die ihr Kind aufgezogen und ausgerüstet hat, und es nun auffordert seine Kräfte zu gebrauchen und das Uebel von sich abzuhalten. Halte diese Gedanken Dir immer gegenwärtig und, glaube mir, Du weisst damit das, was für den Menschen das Werthvollste ist. Sie werden an eine Vorsehung glauben und für sich sorgen, sie werden zugleich fromm und vorsorglich sein, und sie werden nicht glauben, dass die vorsorgliche Theilnahme der Götter und der Gebrauch der Tugend einander wiedersprechen. Leb wohl. Deinen Bruder aber beseitige, wenn Du klug bist, und sorge im voraus für Dein und der Aegypter Geschick, denn Du kannst es. Giebst Du aber nach und lässt Du Dich erweichen, dann warte spät auf die Götter."

Nach diesen Worten verschwand der Vater zugleich mit den Göttern. Osiris blieb zurück und trat seine Regierung an. Ohne Anwendung von Gewalt wollte er das Uebel von der Erde entfernen. Die Götter verliehen ihm reichliche Erträge des Landes. Er selbst arbeitete unablässig für das allgemeine Wohl. Er förderte die Liebe zur Bildung und ehrte ihre Lehrer. Gottesfurcht wurde im ganzen Lande einheimisch mehr denn je. Ohne selbst nach Reichthum zu trachten, suchte er alle zu bereichern, alle Thränen zu trocknen, alle glücklich zu machen. Durch Sanftmuth der Gesinnung und

edle Werke suchte er selbst die Gefühllosesten zu besiegen, und so glaubte er auch seinen Bruder und dessen Anhang überwinden zu können, durch Tugend ihre Natur zu ändern, aber hierin täuschte er sich. Als Osiris die Herrschaft übernahm, erschöpfte sich Typhos zunächst in ohnmächtiger Wuth, er ass und trank nicht, er versagte sich den Schlaf und war stets beschäftigt mit dem Schmerz seiner Zurücksetzung, während von allen Seiten ringsumher nur Freude und Jubel über die Trefflichkeit des Osiris an sein Ohr drang, ihm zu immer neuer Qual. Dabei schämte er sich vor seiner Frau, einer putzsüchtigen, intriguanten Cokette, die ihn vollständig beherrschte und der er prahlerisch die dereinstige Herrschaft in Aussicht gestellt hatte. Dass Osiris verheirathet war, konnte man nur aus dem Vorhandensein eines Sohnes, des Oros, entnehmen, der bisweilen sichtbar wurde, seine Gemahlin selbst lebte in der grössten Zurückgezogenheit, die seit der Erhebung ihres Gemahls auf den Königsthron eher zu- als abgenommen hatte. Typhos' Gemahlin dagegen machte jetzt ihren ganzen verderblichen Einfluss geltend, sie stachelte ihren Gatten zu neuen Leidenschaften und suchte durch Schwelgerei und Ausschweifungen seinen Schmerz für den Augenblick wenigstens zu betäuben.

Aber auch die bösen Dämonen blieben inzwischen nicht müssig, denen die Herrschaft der Tugend und Frömmigkeit in Aegypten ein Greuel war, und so brachten sie den Typhos und seine Gemahlin auf den Gedanken, sich mit Gewalt der Herrschaft zu bemächtigen. So machte sich denn die letztere an die Frau des Heerführers der fremden Truppen, die damals in der Hauptstadt weilte, während ihr Mann einen unglücklichen Krieg gegen einen abgefallenen Theil des Landes führte, schmeichelte sich unter der erheuchelten Maske der Freundschaft bei ihr ein und spiegelte ihr vor, dass Osiris gegen ihren Mann den Verdacht der Verrätherei gefasst habe und ihn seiner Würde zu entsetzen gedenke, sobald er vom

Kriege zurück sein und die Waffen würde niedergelegt haben. Ja auch ihr selbst und ihren Kindern sei der Untergang bestimmt, und das ganze Scythenvolk solle aus dem Lande gejagt und die Landesvertheidigung fortan nur einheimischen Truppen anvertraut werden. Typhos beweine zu Hause diesen Anschlag seines Bruders, da er den Barbaren wohl gesinnt sei, im Bewusstsein, dass ihm die Krone nicht entgangen sein würde, wären jene am Tage der Wahl zugegen gewesen. Jetzt aber sei er selbst ausser Stande ihnen zu helfen. Nachdem auf diese Weise die thörichte Frau gehörig in Angst versetzt war, ging die schlaue Verführerin allmählich weiter und trat unumwunden mit dem Vorschlag eines Abfalls und einer offnen Empörung gegen Osiris hervor. Sie zeigte ihr, wie man bei diesem Unternehmen auf geringen Widerstand selbst bei den Einwohnern stossen würde, bei dem es sich ja nur darum handle, ohne weiter an den bestehenden Gesetzen und Einrichtungen Aegyptens etwas zu ändern, den Typhos auf den Thron zu erheben, der ihm in Folge seiner Erstgeburt gebühre.

Die Frau des barbarischen Heerführers war bald für diesen Plan gewonnen, und versprach ihren Mann zu überreden. Als dieser daher von seinem Zuge zurückkehrte, wurden ihm Boten mit beunruhigenden Nachrichten von den ihm drohenden Nachstellungen entgegengesandt. Zweideutige Briefe vermehrten seine Besorgniss, man rieth ihm dringend auf seine Rettung bedacht zu sein. Zuletzt gingen ihm die Frauen entgegen; auch Typhos, der heimlich die Stadt verlassen hatte, gesellte sich zu ihnen, und so wurde der ganze Plan der Verschwörung im Einzelnen berathen und festgesetzt. Die dem Typhos wegen ihrer Anhänglichkeit an Osiris verhasste Hauptstadt sollte den Barbaren zur Plünderung preis gegeben werden und nur die ausdrückliche Weigerung des barbarischen Heerführers, der sich mit seiner persönlichen Sicherheit be-

gnügen wollte, überhaupt zu seinem Vorgehen gegen Osiris nur durch die Noth gezwungen zu sein erklärte, rettete die Stadt vor der ihr drohenden Vernichtung.

Die Einzelheiten des nun sich entwickelnden Trauerspiels und die mancherlei Leiden des Osiris werden jetzt im Mythus übergangen, es wird nur gesagt, dass der fromme König bereit war, sich für das Land, die Heiligthümer und die Gesetze zu opfern und sich seinem grausamen Gegner auszuliefern. Die Barbaren beriethen alsbald, was mit ihm geschehen sollte. Typhos verlangte seinen sofortigen Tod. Aber die Barbaren hatten doch noch Ehrfurcht vor der Tugend und stimmten für Verbannung, ohne selbst diesen harten Namen zu gebrauchen. So verliess denn Osiris das Land, um zu seiner Zeit zurückzukehren, denn es war nicht vom Schicksal bestimmt, dass in Aegypten das Schlechte die Oberhand behalten sollte. Aber furchtbar lastete inzwischen auf dem Lande die Hand des Tyrannen. Grausamer Steuerdruck, Käuflichkeit der Statthaltereien und schamlose Erpressungen durch deren Inhaber erfüllten ganz Aegypten mit Jammer und Wehklagen. Da hatten die Götter Mitleid und schickten sich an zur Hülfe. Zuvor aber sollte sich zur handgreiflichen Erkenntniss auch für die blödesten Augen das Laster in seiner ganzen Scheusslichkeit entfalten. Typhos ging jetzt förmlich darauf aus, das Andenken an die Herrschaft des Osiris vollkommen zu vernichten. So wurden denn bereits abgethane Rechtshändel nochmals vorgenommen und im entgegengesetzten Sinne entschieden. Auch Gesandtschaften erhielten andern Bescheid und wer von Osiris ein günstiges Wort empfangen hatte, war für Typhos ein Gegenstand des Hasses. Nur zwei Mittel gab es, um ihn günstig zu stimmen. Entweder musste man die Fürsprache seiner Frau, die daraus jetzt ein förmliches Gewerbe machte, mit Geld erkaufen, oder zu Jemand aus des Typhos' Tischgesellschaft gehen und bei ihm auf Osiris schmähen. Sobald Typhos dies erfuhr, so zeigte er sich willfährig.

Einige wenige entschlossen sich zu diesem unwürdigen Mittel, aber die meisten blieben standhaft.

Ganz fest war einer, dem die Philosophie zu einem derben Wesen verholfen hatte, das sich in die städtische Sitte schlecht schickte. Er hatte von Osiris grosse Wohlthaten empfangen, Freiheit von öffentlichen Leistungen für sich, eine Ermässigung derselben für seine Vaterstadt. Wie viele Andere, so hatte auch er aus Dankbarkeit Reden und Gedichte auf Osiris verfasst, die er jedoch nicht veröffentlichte, sondern blos einzelnen vertrauten Feunden mittheilte, auch zur Kunde des Osiris selbst nicht kommen liess. Jetzt aber trat er öffentlich damit auf, sprach überhaupt ohne die mindeste Furcht laut gegen Typhos und pries die Tugend des Osiris sogar seinem tyrannischen Bruder ins Angesicht. Dadurch machte er sich diesem völlig verhasst und seine eigenen Angelegenheiten nahmen eine schlimme Wendung, indem Typhos die Städte drückte, deren Anwalt er war, ihm selbst aber die Möglichkeit einer Rückkehr in seine Vaterstadt abschnitt. Aber ein Gott tröstete den Fremden und ermahnte ihn auszuharren. Zugleich verkündigte er ihm, dass nicht Jahre, sondern nur Monate für die Dauer von Typhos' Schreckensherrschaft bestimmt seien, ja er gab ihm sogar bestimmte Andeutungen über den bevorstehenden Umschwung der Dinge. Wenn die jetzigen Gewalthaber sich Neuerungen in der üblichen Gottesverehrung erlauben werden, dann werden bald die Giganten, darunter meinte der Gott die fremden Söldner, durch sich selbst entfernt werden, und wenn dann auch Typhos selbst noch zurückbleibe, so solle er deshalb nicht an den Göttern verzweifeln. Eine Reinigung der vom Hauche der Gottlosen verpesteten Luft durch Wasser und Feuer werde seinem völligen Sturze vorhergehen. Durch diese Verheissungen wurde der Fremde getröstet und mit seinem gezwungenen Aufenthalt ausgesöhnt. Und als nun Typhos bald darauf wirklich gegen die väterlichen Gesetze den Barbaren ein

Heiligthum einzuräumen und durch diese gegen die bestehende Religion einen Schlag auszuüben suchte, so glaubte der Fremde, er werde bald auch in Bezug auf Osiris das Weitere erleben, was der Gott ihm verkündigt hatte, theils gleich, theils in späteren Jahren, wann dessen Sohn Oros statt des Löwen den Wolf zu Hülfe rufen werde.

Der zweite Theil der Erzählung ist kürzer und namentlich gegen den Schluss hin auch dunkler gehalten und absichtlich in geheimnissvolle Andeutungen gehüllt. Die Barbaren werden ohne sichtbaren Anlass wiederholt von einem unerklärlichen Schrecken befallen, als ob in der doch ganz wehrlosen Stadt Verrath auf sie lauere, und verlassen sie daher eines Tages mit ihrer ganzen Habe. Anfangs glaubten die Bewohner, es geschehe dies nur, um alsbald umzukehren und über die wehrlose Stadt herzufallen, allmählich aber überzeugten sie sich von der wahren Veranlassung ihres Abzugs und fassten wieder Muth. An einem der Thore entstand durch den Angriff eines Scythischen Soldaten auf ein armes dort sitzendes und laut wehklagendes Bettelweib ein Getümmel, das bald grössere Ausdehnung annahm. Die bereits ausgerückten Barbaren ergriffen die Flucht, als sie das Getöse hörten, der noch in der Stadt befindliche Theil derselben beschloss die Waffen niederzulegen und sich ruhig zu verhalten. Umgekehrt glaubten die Aegypter, es bleibe ihnen jetzt nichts übrig, als heldenmüthig kämpfend zu sterben uud setzten sich, so gut es ging, zur Wehre. Bald waren die Thore in ihren Händen und damit die Aegypter zunächst gegen die Rückkehr der bereits abgezogenen Barbaren geschützt. Die zurückgebliebenen wurden darauf von ihnen überfallen und alle niedergemacht, oder zugleich mit den Häusern, in denen sie Schutz gesucht hatten, zugleich mit ihren Tempeln und Priestern verbrannt. Darauf versammelten sich die Aegypter bei dem Oberpriester und baten diesen, die Rückkehr des Osiris zu betreiben, sowie derer, die mit ihm verbannt waren.

Typhos glaubte zwar noch immer der Götter spotten zu dürfen. Da er wenigstens äusserlich noch im Besitz der Herrschaft war, so übte er sie drückender aus denn je, und suchte durch Bitten und Geschenke die abgezogenen Barbaren zur Rückkehr zu bewegen, in der Absicht ihnen sein Vaterland völlig zu verrathen, aber dieses unsinnige Treiben beschleunigte nur seinen Sturz. Götter und Greise hielten eine Versammlung gegen ihn ab, in der alle seine Schlechtigkeiten enthüllt wurden. Er wurde vorläufig ins Gefängniss gesetzt, vorbehaltlich einer weiteren gerichtlichen Untersuchung gegen ihn. Osiris dagegen wurde unter dem grössten Jubel der Bevölkerung aus der Verbannung zurückgerufen und mit Ehren überhäuft. Auch jetzt liess er seinem Bruder eine zweite Schonung angedeihen und entzog ihn dem Zorn des aufgebrachten Volkes. Dann aber verwaltete er das Land aufs beste, so dass dessen früherer Wohlstand nicht nur bald wiederhergestellt, sondern sogar noch erhöht wurde, und das goldne Zeitalter der Dichter unter seiner Herrschaft für Aegypten zur Wahrheit wurde. — Unter den philosophischen Reflexionen, welche Synesius seiner Erzählung von den Aegyptern am Schlusse hinzufügt, sind diejenigen über die Wiederkehr derselben Ereignisse im Kreislauf der Zeiten — wie ja eben dieser Vorfall aus der Aegyptischen Vorzeit sich mehr oder weniger übereinstimmend in der Gegenwart wiederholt habe — und damit die bestimmte Hindeutung auf den allegorischen Charakter der ganzen Erzählung, für uns am bemerkenswerthesten.

Soviel über den Inhalt dieser interessanten Schrift. Sie fesselt uns in gleicher Weise durch ihren philosophischen Gehalt, wie das räthselhafte ihrer künstlerischen Composition, noch mehr aber durch ihren historischen Hintergrund, der hinter der darüber geworfenen Hülle der Allegorie deutlich genug hervorblickt. Auf den philosophischen Gehalt werden wir an der Stelle unserer weiteren Darstellung zurückzukom-

men haben, wo es sich darum handeln wird, den eigenthümlichen Platonismus des Synesius im Zusammenhange seiner religiösen Ansichten zu entwickeln. Ueber die künstlerische Form der Schrift giebt uns Synesius selbst in seiner voraufgeschickten προθεωρία einen erwünschten Aufschluss. Er macht in ihr seine Leser besonders darauf aufmerksam τὸ πολλαῖς ὑποθέσεσιν ἀρκέσαι τὴν μεταχείρισιν, das heisst nicht, dass den mannichfaltigen Gegenständen die Behandlung entsprochen habe, sondern dass der eine Stoff genügt habe, um verschiedene Hypothesen im rhetorischen Sinne des Wortes, d. h. Themata, durchzuführen. Es enthält nämlich die eine Erzählung, die Erörterung schwieriger philosophischer Probleme, wie über Vorsehung und Weltregierung, über Dasein und Ursprung des Bösen und anderes, zweitens Lebensbeschreibungen als Muster des Lasters und der Tugend, endlich eine Geschichte der Zeitbegebenheiten: καὶ γὰρ δόγματα συχνὰ τῶν μέχρι νῦν ἀδιακρίτων χώραν τε εὗρε σκέψεως ἐν τῷ πλάσματι καὶ ἕκαστα διηκρίβωται καὶ βίοι γράφονται κακίας καὶ ἀρετῆς ἐσόμενοι παραδείγματα, καὶ τῶν παρεστώτων πραγμάτων ἱστορίαν ἔχει τὸ σύγγραμμα, καὶ διὰ πάντων ὁ μῦθος ἐξείργασται πρὸς τὸ χρήσιμον ποικιλλόμενος. Wir haben hier ein Meisterstück sophistischer Kunst vor uns, ein Prachtstück im γένος ἐπιδεικτικόν und zwar in der Unterart der ἱστορία oder ἱστορικὴ μελέτη. Die Rede, denn als solche ist sie im Sinne der alten Technologie zu betrachten, ist durchweg sermo figuratus, ein πρόβλημα ἐσχηματισμένον und zwar vom σχῆμα πλάγιον, welches das schwierigste von allen war, mit einer συμπλοκὴ ὑποθέσεων.*) Eine solche fanden die alten Rhetoren der sophistischen Zeit bekanntlich auch in der von ihnen deshalb viel gefeierten Platonischen Apologie. Sie sei dem Namen nach eine Vertheidigung des Sokrates, zugleich aber auch eine Anklage der Athener, dass sie einen solchen Mann vor Gericht gestellt, drittens ein Lob

*) Vgl. Hermagoras S. 290 ff.

des Sokrates, viertens endlich die Darlegung, wie beschaffen ein wahrer Philosoph sein müsse. Die Schwierigkeit aber figurirte Hypothesen geschickt durchzuführen, war im späteren Alterthum allgemein anerkannt. Dass Synesius die selbstgestellte Aufgabe im Ganzen wirklich geschickt durchgeführt habe, bedarf für einen der Rhetorik kundigen keines Beweises. Diejenigen unter seinen Zeitgenossen, die für sophistische Kunstleistungen noch ein Interesse hatten, mochten sie noch dem Heidenthum oder bereits dem Christenthum angehören, betrachteten sicherlich des Synesius Aegypter, ebenso wie seine Rede über das Königthum, als klassische Leistungen.

Und der historische Hintergrund der Schrift? Synesius führt uns eingestandnermassen im Spiegel der Allegorie eine Schilderung der jüngsten Zeitereignisse in der Hauptstadt des Oströmischen Reiches vor. Sein Osiris ist Aurelian, der nach seiner Rückkehr aus der Verbannung — blos relegatio nicht exilium hatte ihn getroffen — i. J. 400 mit Stilicho das Consulat bekleidete. Synesius erwähnt ja ausdrücklich unter den dem Osiris bei seiner Rückkehr erwiesenen Ehren auch das ἐπώνυμον ἔτος. Aber wer ist Typhos? Man hat früher an Gainas, oder an Stilicho gedacht. Doch beides ist aus nahe liegenden Gründen unmöglich. Auch hier müssen wir uns an des Synesius eigene Worte in seiner προθεωρία halten: Γέγραπται μὲν ἐπὶ τοῖς Ταύρου παισίν, sagt er, καὶ τόγε πρῶτον μέρος τὸ μέχρι τοῦ κατὰ τὸν λύκον αἰνίγματος*) ἀνεγνώσθη καθ'ὃν μάλιστα καιρὸν ὁ χείρων ἐκράτει τῇ στάσει περιγενόμενος, προσυφάνθη δὲ τὸ ἑπόμενον μετὰ τὴν κάθοδον τῶν ἀρίστων ἀνδρῶν αἰτησάντων μὴ κολοβὸν ἐπὶ τῶν ἀτυχημάτων μεῖναι τὸ σύγγραμμα. Der Zweck dieser προθεωρία ist doch kein anderer als der, bei der später erfolgten Herausgabe der Schrift, deren erster Theil wenigstens ursprünglich nur zum

*) Die Zuhülfenahme des Wolfs statt des Löwen durch Oros.

Vorlesen im Freundeskreise*) bestimmt war, die Leser einigermassen über ihre Tendenz und Veranlassung zu orientiren. Dieser Zweck würde verfehlt sein, wenn ihre historischen Angaben nicht buchstäblich zu nehmen wären. Synesius sagt also, die Schrift sei auf die Söhne des Taurus geschrieben, denn einen andern Sinn können die Worte ἐπὶ τοῖς Ταύρου υἱοῖς füglich nicht haben. Nun ist Osiris unzweifelhaft Aurelian. Also muss er ein Sohn des Taurus, und Typhos wirklich sein Bruder gewesen sein.**) Nun wird uns zwar Aurelian anderweitig als Sohn des Taurus nicht überliefert. Aber wir erfahren aus Synesius,***) dass er einen Sohn Namens Taurus hatte — dieses wäre der Oros unserer Schrift — wahrscheinlich der Consul des Jahres 428. Gewissermassen bestätigt dies die vorliegende Angabe des Synesius, dass Aurelian des Taurus Sohn gewesen sei. Es ist doch wohl an den ehemaligen Praefectus praetorio in Italien zu denken, welcher mit Florentius im Jahre 361 Consul war, und durch Julian, weil er sich bei der Nachricht von dessen Ankunft zu Constantius geflüchtet hatte, nach Vercellum verbannt wurde.†)

Demnach würde der Verlauf der Ereignisse in Constan-

*) etwa im Πανελλήνιον, von dem Synesius ep. 101, p. 240D an seinen Freund Pylaemenes in Constantinopel schreibt: καλῶ γὰρ οὕτω τὸν τόπον, ἐν ᾧ πολλάκις ἐφρόντισα τὰς βαρείας φροντίδας, τῶν ἁπανταχόθεν ἑλλογίμων συνιόντων ἐφ' ᾧ τῆς ἱερᾶς ἀκοῦσαι τοῦ πρεσβύτου φωνῆς παλαιὰ καὶ νέα καταμαστευούσης διηγήματα.

**) dies ist auch Krabingers Meinung: „zwar kennt man nur einen Sohn des Taurus, — nämlich den Aurelianus, doch ist es allerdings möglich, dass die Annahme des Gegensatzes von einem höchst feindselig gesinnten Bruder, der zwar hochgestellt als Staatsbeamter, aber weil es ihm durchaus an guten Eigenschaften gebrach, durch die unerlaubtesten Mittel sich den grössten Einfluss zu verschaffen suchte, nicht auf Dichtung, sondern auf Wahrheit sich gründet."

***) Syn. ep. 31.

†) Amm. Marc. XXI, 9, 4. XXII, 3, 4. Zosim. III, 10, 5. Auch Sievers Leben des Libanius, Berl. 1868, S. 219 sagt: „er ist wohl der Vater des später berühmt gewordenen Aurelianus."

tinopel seit dem Sturze des Eutropius nach Synesius etwa Folgender gewesen sein. An die Spitze der Regierung, gleichsam als Reichsminister, trat zu Anfang des Jahres 399 — wir erinnern uns, dass das Verbannungsdecret des Eutropius im Codex Theodosianus vom 17 Januar datirt war — der Praefectus Praetorio Aurelian. Er war ein Mann von durchaus ehrenwerthem Charakter, rechtschaffen, hoch gebildet, ein Freund der Litteratur, wie andererseits ein eifriges Mitglied der orthodoxen Kirche, dem heiligen Johannes Chrysostomus persönlich befreundet. Zum Staatsmann fehlte es ihm nicht an Einsicht und gutem Willen, wohl aber an der erforderlichen Festigkeit und Energie des Auftretens. Der Hof zu Constantinopel war wie von Anfang an unter der Regierung des schwachen guthmüthigen Arcadius ein Tummelplatz der verschiedensten Ränke und Intriguen. Aurelian stiess von vorn herein bei seinen Bestrebungen, den Kaiser zu grösserer Selbständigkeit und persönlicher Theilnahme an den Regierungsgeschäften zu veranlassen, auf Opposition. An der Spitze derselben stand sein eigener älterer Bruder, ein Mann, der in seinem ganzen Wesen ein würdiges Seitenstück zu Rufin und Eutropius bildete, und sich jetzt persönlich verletzt fühlte, dass der Einfluss Aurelians den seinigen nicht blos überflügelt, sondern geradezu vereitelt hatte. Obenein stand er unter dem Einfluss seiner eitlen, herrschsüchtigen Frau. So fasste er den Plan, seinen Bruder mit Gewalt zu beseitigen. Gainas, der Heerführer der Gothischen Hülfstruppen, hatte sich damals nach Kleinasien zurückbegeben, um mit Tribigild zu unterhandeln, oder vielmehr um ihm die bereits ausgewirkten Friedensbedingungen zu überbringen. Diesen Umstand benutzte Aurelians Schwägerin auf listige Weise. Sie hinterbrachte des Gainas Frau, dass Aurelian gegen die Absichten ihres Mannes Verdacht hege, dass er ihn seiner Stellung zu entheben gedenke, überhaupt gesonnen sei, sich der ihm lästigen Gothen zu entledigen, und machte ihr bald

den unumwundenen Vorschlag zu einer gewaltsamen Schilderhebung ihres Mannes, um durch diese sich selbst zu sichern und den verhassten Aurelian zu beseitigen. Durch Frauenintriguen kam also gegen diesen eine Verschwörung zu Stande, der er unterlag. Aurelian musste seinem Bruder das Feld räumen und Constantinopel verlassen. Lediglich der Grossmuth des Gainas verdankte er sein Leben, desgleichen die Hauptstadt, dass sie mit Plünderung und weiteren Gewaltthätigkeiten verschont blieb. Aurelians Bruder hatte nun freie Hand und wirthschaftete ganz in der Weise des Eutropius: Aurelians Freunde waren für den Augenblick machtlos und mussten sich wohl oder übel in die geänderten Verhältnisse fügen. Einige waren schwach genug, sich offen der herrschenden Partei anzuschliessen. Andere, und zu diesen gehörte Synesius, wussten, wenn auch mit persönlichen Nachtheilen, wenigstens die Ehre ihrer eigenen Partei zu wahren. Ein Haupthinderniss für ihre Pläne fanden die Gewalthaber an dem Einfluss des Patriarchen und der ihm ergebenen Geistlichkeit. Um diesen zu untergraben, ward ein Schlag gegen die orthodoxe Kirche durch Wiederherstellung des Arianischen Gottesdienstes in der Hauptstadt ausgeführt. Man räumte zunächst den Gothen eine Kirche ein, als Vorspiel zu weiteren gegen die orthodoxe Geistlichkeit gerichteten Massregeln. Aber die Tage dieser Partei waren gezählt. Die Erbitterung der Einwohner Constantinopels gegen das neue Misregiment und sein Vorgehen in kirchlichen Dingen nahm grössere Dimensionen an, so dass Gainas es im Interesse seiner eigenen Sicherheit für gerathener hielt, mit seinen Gothen die Stadt zu verlassen. Eine rohe Handlung, welche ein abziehender Gothe sich gegen eine Frau aus dem Volke erlaubte, veranlasste einen Tumult, der zum Strassenkampf wurde. Durch Sperrung der Thore gelang es, die noch in der Stadt befindlichen Gothen von ihren bereits ausgerückten Landsleuten abzuschneiden. Sie fielen als ein Opfer der Volkswuth, ihre

Kirchen wurden zerstört, sie selbst mit den Arianischen Geistlichen getödtet. Der heilige Chrysostomus wurde gebeten, die Rückkehr Aurelians und seiner Freunde aus der Verbannung zu betreiben. Zwar versuchte Aurelians Bruder auch jetzt noch mit Hülfe der Gothen sich in seiner Stellung zu behaupten und diese zu einer gewaltsamen Rückkehr nach Constantinopel zu bewegen. Aber vergebens. Aurelian kehrte aus der Verbannung zurück. Er wurde vom Volke mit Jubel empfangen, vom Kaiser mit Ehren überhäuft. Sein Bruder wurde beseitigt und jetzt endlich konnte Synesius hoffen, demnächst mit dem gewünschten Erfolg seiner Gesandtschaft die Rückkehr in die Heimath anzutreten.

Auf diese Weise etwa lässt sich aus der von ihm gegebenen Darstellung die uns sonst bekannte Geschichte des Jahres 399 ergänzen und erläutern. Manche Einzelheiten derselben bleiben natürlich für uns in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt. Aber sicherlich war dies auch für die Zeitgenossen des Synesius selbst, wenigstens für den den Ereignissen etwas ferner stehenden Theil seines Leserkreises der Fall. Dies brachte die Natur seiner allegorischen Einkleidung an sich schon mit sich und er schreibt ausdrücklich, da wo er von einer Wiederkehr derselben oder doch wenigstens ganz ähnlicher Erscheinungen im Kreislauf der Zeiten spricht: οὐκ ἂν οὖν θαυμάζοιμεν, εἰ παμπάλαιον ἱστορίαν ἔμβιόν τε θεώμεθα καὶ ἐθεασάμεθά γε εἰς ἅπαν ἐφαρμοσάντων τῶν προεξηνθηκότων τε ἤδη καὶ εἰς τοὺς συνεχεῖς μῆνας ἐξανθησάντων τοῖς ἐκφανθεῖσιν ὑπὸ τοῦ λόγου· ἐφαρμοσάντων δὲ τῶν ἐγκεκρυμμένων εἰδῶν εἰς τὴν ὕλην τοῖς ἀπορρήτοις τοῦ μύθου. ὁποῖ' ἄττα δ'ἐστὶν, ἐμοὶ μὲν οὔπω θέμις ἐξαγορεύειν αὐτά· εἰκάσει δ'ἄλλος ἄλλο καὶ συγκύψουσιν ἐπὶ τὰ Αἰγύπτια συγγράμματα ἄνθρωποι λιχνείᾳ τοῦ μέλλοντος, ὧν ἂν ὁ μῦθος περισαλπίσῃ τὰ ὦτα, ἕλκοντες ἐκεῖθεν ἐπὶ τὰ παρόντα τὴν ἠνιγμένην ἐμφέρειαν. τὰ δ'οὔτ' ἀλλήλοις ὁμοφωνεῖ πρὸς ἀλήθειαν· ἴστων μὴ οὐδὲ εὐσεβοῦντες οἷς ἐπιχειρήσουσι, προαναχωννύντες

δ δεῖ τέως κατορωρύχθαι· ‘κρύψαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισιν’.*) Was also beispielsweise die Reinigung der vom Hauche der Gottlosen verpesteten Luft durch Wasser und Feuer zu bedeuten habe, die dem völligen Sturze des Typhos vorhergehen soll, oder die Herbeirufung des Wolfs statt des Löwen durch Oros, die am Ende des ersten Buchs für spätere Zeiten in Aussicht gestellt wird, ist schwer zu sagen. Ob und wie weit aber Synesius durch Parteileidenschaft verführt, den Charakter Aurelians in zu günstigem, den seines Bruders in zu ungünstigem Lichte dargestellt hat, ob er überhaupt im Stande war, die damaligen Verhältnisse in ihrem eigentlichen Zusammenhange richtig aufzufassen, darüber fehlt es uns an der Möglichkeit jedweder Controle. Dass er aus allzugrosser Discretion die Person des Kaisers und seiner Gemahlin ganz aus dem Spiele gelassen hat, können wir nur bedauern.

VIERTES CAPITEL.

Synesius hielt sich auch nach der Rückkehr Aurelians und nach der endlichen Erledigung seiner Angelegenheiten noch eine Zeit lang in Constantinopel auf. Doch dachte er an seine Rückreise und borgte sich deshalb, da seine Geldmittel wohl inzwischen erschöpft waren, von einem Manne, Namens Proclus, — er nennt ihn in ep. 129 seinen Freund und giebt ihm den Ehrentitel θαυμάσιος — 60 Goldstücke. Trotz der Freundschaft liess Proclus sich einen Schuldschein über 70 ausstellen, und Synesius hatte später die Freude, ihm von Cyrene aus 80 als Capital nebst Zinsen zurückzuerstatten. Ein unvorhergesehenes Ereigniss beschleunigte seine Abreise. Constantinopel wurde plötzlich von einem Erd-

*) II, 7, p. 128 A.

beben heimgesuch'.*) Mehrere Erdstösse machten sich fühlbar, die Menschen stürzten auf die Knieen zum Gebet, während der Boden schwankte. Da hielt Synesius das Meer für sicherer als das Land, und lief eilig zum Hafen ohne mit Jemand zu sprechen, nur dass er unterwegs in der Ferne einen Bekannten, den Photius, erblickte, den er durch Rufen und Zeichen von seiner bevorstehenden Abreise in Kenntniss setzte. Selbst von seinem Gönner Aurelian hatte er sich nicht verabschieden können. Im Hafen angelangt, bestieg er sofort ein Schiff, das gerade zur Abfahrt nach Alexandria bereit lag. Die Eile seiner Abreise nöthigte ihn, ein einem Bekannten gegebenes Versprechen für den Augenblick unerfüllt zu lassen. Er hatte nämlich nach Constantinopel einen Aegyptischen Prachtteppich mitgebracht, der das Wohlgefallen eines Tachygraphen Asterios erregt hatte. Synesius konnte ihn augenblicklich zum Schutz gegen die Winterkälte nicht entbehren, wollte ihn aber bei der Abreise als Geschenk für Asterios zurücklassen. Daraus wurde nun nichts, aber Synesius löste sein gegebenes Wort nach seiner Rückkehr, indem er von Cyrene aus inmitten drohender Kriegsunruhen den Teppich an den Ort seiner Bestimmung zurückschickte. Gewiss ein schönes Zeichen seiner Gefälligkeit und Zuverlässigkeit.

Nach kurzem Aufenthalte bei seinem Bruder und den übrigen Freunden in Alexandria trat er den Heimweg in die Pentapolis an, und zwar gleichfalls zu Wasser. Aber die Fahrt nahm einen unglücklichen Verlauf. Er litt an der Küste von Marmarica Schiffbruch und setzte vom Hafen Azarios aus**)

---

*) ep. 61 (an Pylaemenes). Auch Johannes Chrysostomus gedenkt dieses Erdbebens. Hom. VII. XLI. T. IX. p. 58. 311 ed. Montfaucon.

**) Es ist dies das Aziris des Herodot. IV, 157, ein Ort in Marmarica, der Insel Platea gegenüber, an der Grenze der Silphium tragenden Gegend gelegen, woselbst die Theraer vor der Gründung von Cyrene sich angesiedelt hatten, jetzt Temmineh. Barth Wanderungen Th. I, S. 506.

in einem launigen Briefe*) seinen Bruder von seinen unterwegs erlebten Abenteuern in Kenntniss. Der Brief lautet folgendermassen:

„Wir lichteten im Bendideion des Morgens die Anker und kamen mit Noth um Mittag an Pharios Myrmex**) vorbei, nachdem unser Schiff zwei oder dreimal auf dem Grund des Hafens aufgelaufen war. Das erschien nun gleich Anfangs als ein schlechtes Vorzeichen und es wäre klug gewesen, das Schiff zu verlassen, das gleich bei seinem ersten Auslaufen kein Glück hatte. Aber wir fürchteten, unsere Flucht würde uns von Euch den Vorwurf der Feigheit zuziehen. Und deshalb

war es für uns nicht Zeit, zu fürchten noch zu entschlüpfen,

so dass Ihr daran Schuld seid, wenn uns etwas zustösst. Was wäre es denn eigentlich weiter gewesen, wenn Ihr lachtet, während wir uns ausser Gefahr befanden? Aber Epimetheus heisst es,

was er nicht vorbedacht, das hat er reuig nachbedacht,

und so ging es auch uns. Denn während wir damals uns retten konnten, jammern wir jetzt am öden Strande ein Klage-

---

*) ep. 4. Dass dieser Brief sich nicht, wie Petavius wollte, auf die spätere Reise des Synesius, nach seiner Wahl zum Bischof, beziehen kann, hat Clausen de Synes. p. 31 gezeigt. Petavius ging nämlich von der Behauptung aus, die in diesem Briefe erwähnte τρισκαιδεκάτη φθίνοντος könne nicht von einem eigentlichen Mondmonat verstanden werden, weil der σύνοδος auf diesen Tag fällt, und meint es sei καταχρηστικῶς der achtzehnte Tag eines gewöhnlichen Monats der Alexandriner darunter verstanden. Da nun ausserdem der Neumond in diesem Briefe auf einen Freitag fällt, so berechnet er die in Rede stehende σύνοδος auf den 15. September d. J. 410. Das willkürliche dieser Behauptung hat schon Tillemont gerügt. Entschieden spricht gegen Petavius Annahme der ganze Charakter des Briefs mit seinem fröhlichen Humor, der sich für einen neu bekehrten Christen und Bischof kaum schicken dürfte.

**) unbekannt. Eine Insel Myrmex zu Cyrenaica gehörig, erwähnt Ptolem. Geogr. IV, 4, 15.

lied und schauen nach Möglichkeit nach Alexandria und unserer Mutter Cyrene aus, von denen wir jenes verlassen haben und diese nicht finden können, während wir Dinge sehen und leiden, von denen wir uns nichts haben träumen lassen."

„So höre denn, damit Dir Deine Freude doch in etwas vergehe, und zwar zuerst, wie es mit unserer Mannschaft stand. Der Schiffsherr wünschte sich den Tod, weil er voller Schulden stak. Von den ganzen zwölf Matrosen, der dreizehnte war der Steuermann, waren über die Hälfte mit sammt dem Steuermann Juden, ein verdammtes Volk, das sich einbildet, ein frommes Werk zu thun, wenn es möglichst viel Griechen ums Leben bringt. Der Rest war gewöhnliches Volk, Bauern, die noch vor Jahr und Tag kein Ruder in die Hand genommen hatten. Uebrigens waren sie sammt und sonders an irgend einem Theile ihres Leibes verkrüppelt. So lange es uns nun weiter nicht schlecht ging, machten sie ihre Witze und riefen einander nicht bei Namen, sondern nach ihren Gebrechen, Hinkfuss, Dickhals, Linkhand, Schielwippe. Jeder hatte wenigstens ein solches Abzeichen. Das war denn für uns kein schlechter Zeitvertreib. Aber in der Noth war es mit dem Lachen vorbei und wir klagen jetzt darüber. Wir sind über funfzig Passagiere, davon ungefähr ein Dritttheil Damen, meist junge und hübsche. Doch Du brauchst nicht neidisch zu werden. Ein starker Vorhang hielt uns abgesperrt, ein Stück von einem kürzlich zerrissenen Segel, für vernünftige Leute eine Babylonische Mauer. Uebrigens würde selbst Priapus, wenn er mit Amarant*) eine Fahrt unternehmen sollte, vernünftig sein, denn der hat uns keinen Augenblick frei von Todesangst gelassen."

„Sobald wir nämlich am Poseidonstempel bei Euch vorüber waren, wollte er zunächst mit vollen Segeln direct auf

*) Name des Schiffsherrn.

Taphosiris*) losfahren und es mit der Scylla aufnehmen, die einem (schon auf dem Lande) Entsetzen einflösst.**) Als wir es merkten und laut aufschrieen, das heisst nicht eher, als bis wir schon nahe an der Gefahr daran waren, liess er sich mit Mühe von seinem Kampf mit den Klippen abbringen. Als hätte er sich eines Besseren besonnen, wandte er das Schiff um und überliess es der hohen See. Eine Zeit lang kämpfte er so gut er konnte mit den Wellen. Dann erhob sich ein starker Südwind und wir verloren gar bald das Land aus dem Gesicht, auch kamen wir mit grossen Segelschiffen zusammen, die gar nicht nach unserm Libyen wollten; sondern nach einer ganz andern Richtung fuhren. Als wir unwillig wurden und unsere Besorgniss äusserten, so weit vom Lande entfernt zu sein, stiess der alte Amarant auf dem Verdeck die schrecklichsten Flüche aus. Wir werden nicht davonfliegen, sagte er. Was soll man aber mit Euch anfangen, die ihr ebenso vor dem Lande, wie vor der See in Angst seid? Durchaus nicht, lieber Amarant, sagte ich zu ihm, wenn man nur damit gut umzugehen versteht. Nach Taphosiris hatten wir keine Lust, denn wir wollten am Leben blei-

*) Nicht Taphosiris im libyschen Nomos von Marmarica (Ruinen von Abusir), sondern das kleine Taphosiris weiter nach Alexandria zu, wohl noch in Aegypten gelegen. Strabo XVII, p. 799 sq.

**) p. 160C: καὶ ἀπεπειρᾶτο τῆς Σκύλλης, ἣν ἐν τοῖς γραμματίοις ἀποτροπιαζόμεθα. In der lateinischen Uebersetzung lauten die Worte: 'Scyllamque tentabat, quam in tabulis abominari consuevimus.' Petavius bemerkt dazu: „ἣν ἐν τοῖς γραμματίοις] obscura vox. glossa interlinearis in uno ex veteribus, quos adhibui, ἐν ταῖς συμφωνίαις. Ubi συμφωνίαν quisquis ille est, pro pacto et stipulatione videtur accepisse, sive conventionis tabulis. Ita enim in Gloss. vet. convenio συμφωνῶ, conventum σύμφωνον. Verum haud scio quam recte ea vocabuli huius significatio ad hunc locum faciat. Nisi forte in nauticis contractibus eiusmodi aliqua periculi illius exceptio fieri consueverit. Suspicor et ᾀσματίοις pro γραμματίοις legi posse, ut cantiones quaedam intelligantur, quibus infames ii scopuli celebrentur. Tanquam ad oram codicis ascriptum sit γρ. ᾀσματίοις indeque γραμματίοις irrepserit. Sed nihil affirmo."

ben, und was brauchen wir jetzt auf die hohe See zu fahren? Lass uns doch in mässiger Entfernung vom Lande direct auf die Pentapolis zusteuern. Mag das immerhin seine Schwierigkeit haben, wie jede Seefahrt, so kenne ich doch keine bestimmte Gefahr, und wenn ihr von einer solchen wisst, so kann uns ein in der Nähe befindlicher Hafen aufnehmen."

„Aber ich richtete mit meinen Worten nichts aus. Der Mensch blieb taub, bis ein starker Nordwind sich erhob, der die Wogen steil emporthürmte und mit einem plötzlichen Stoss unserem Segel eine entgegengesetzte Richtung gab. Das Schiff wäre beinahe umgeschlagen und wir hatten Mühe, es aufrecht zu erhalten. Da sagte Amarant mit tiefem Seufzer 'so schwer ist es kunstgerecht zu fahren.' Er habe längst den Wind von der See aus erwartet und sei deshalb auf die Höhe gefahren. Nun müsse er in schräger Richtung laviren und bei geringerer Entfernung die Sache in die Länge ziehen. So verlange es unsere Fahrt. Längs der Küste aber sei das unmöglich gewesen, wir würden ans Land geworfen sein. Wir liessen uns seine Rede gefallen, so lange es Tag und noch keine Gefahr vorhanden war. Sie begann jedoch mit dem Hereinbruch der Nacht, indem die Fluth immer höher stieg."

„Nun war es gerade ein jüdischer Rüsttag. Die Nacht rechnen sie mit zum folgenden Tage, an welchem sie nichts arbeiten dürfen, sondern den sie streng heilig halten und an welchem sie müssig bleiben. Deshalb liess der Steuermann das Steuer aus den Händen, sobald er glaubte, dass die Sonne untergegangen sei, warf sich auf die Erde, und

liess treten sich von jedem, dem's gefällig war.

Wir dachten nicht gleich an den wirklichen Grund davon, sondern wir glaubten, es sei die reine Verzweiflung seinerseits, gingen daher auf ihn zu und beschworen ihn, er solle doch noch nicht gleich alle Hoffnung aufgeben. Denn schon erhoben sich die grossen Sturzwellen, bei denen das Meer

mit sich selbst im Kampfe liegt. Dies geschieht, wenn mit aufhörendem Winde nicht auch die von ihm erregten Wogen sich legen, sondern diese in ihrer bisherigen starken Bewegung bleiben, sich der Gewalt des Windes entgegenwerfen und gewaltsam gegen ihn ankämpfen, — ich bedarf etwas hochtrabender Ausdrücke, wenn meine Schilderung nicht hinter der Grösse unserer Leiden zurückbleiben soll. Wer nun bei solchem Wetter auf der See fährt, dessen Leben hängt bekanntlich an einem dünnen Faden. Und wenn der Steuermann dann auch noch ein Schriftgelehrter ist, was hat man da zu erwarten! Als wir nun endlich dahinter kamen, weshalb er das Steuerruder verlassen hatte, — denn als wir ihn baten, das Schiff soweit er könne zu retten, las er laut in seinem Buche —, so gaben wir die Hoffnung auf, ihm mit Güte beizukommen und versuchten Gewalt. Ein wackerer Soldat, es waren nämlich eine Anzahl Araber mit bei uns, die zur Reiterei gehörten, zog sein Schwert und drohte dem Menschen den Kopf abzuschlagen, wenn er nicht aufs Schiff achten wollte. Der aber blieb wie ein zweiter Maccabäer standhaft bei seiner Vorschrift."

„Etwa um Mitternacht setzte er sich von selbst wieder ans Steuer. 'Jetzt verstattet es das Gesetz,' sagte er, 'da wir uns augenscheinlich in Lebensgefahr befinden.' Bei diesen Worten ging der Lärm von neuem los. Männer und Frauen heulten durcheinander, alle riefen die Gottheit an, jammerten und gedachten ihrer Lieben. Blos Amarant war wohlgemuth, in der Aussicht seinen Gläubigern einen Strich durch die Rechnung zu machen. Mich aber, ich schwöre es Dir bei dem Gotte der Philosophie, beunruhigte in meiner Noth eine Stelle aus dem Homer, ob nicht am Ende der Tod im Wasser die völlige Vernichtung der Seele sei. Denn er sagt irgendwo in seinen Gedichten:

Aias ging völlig zu Grunde, sobald er die Salzfluth getrunken,

wobei er doch den Tod im Meere als völligen Untergang hin-

stellt. Auch sagt er von keinem andern, er sei völlig zu Grunde gegangen, sondern jeder, der stirbt, steigt hinab in den Hades, aber gerade der kleine Ajax kömmt in beiden Nekyien nirgendwo vor, offenbar weil seine Seele nicht im Hades ist. Auch Achill, der sonst so muthig sich in Gefahren zeigt, hat Furcht vor dem Tode im Wasser, den er einen jammervollen nennt. Unter solchen Gedanken sehe ich, dass die Soldaten alle die Schwerter gezogen haben und auf mein Befragen sagten sie mir, sie wollten lieber auf dem Verdeck ihre Seele in die Luft aushauchen als im Meere ertrinken. Ich erkannte in ihnen ächte Homeriden und gab ihnen Recht. Da rief einer, wer Gold hätte, sollte es umhängen. Wer was hatte, that es. Man hing sich Gold und Goldeswerth um. Die Frauen banden es fest und vertheilten Schnüre an die, welche keine hatten. Es ist dies eine althergebrachte Sitte, der folgende Absicht zu Grunde liegt. Der im Schiffbruch Verunglückte muss die Kosten seines Begräbnisses tragen. Wer nun die Leiche findet und von ihr Vortheil zieht, der wird sich vor der Vergeltung der Adrastea fürchten, wenn er nicht wenigstens einen kleinen Theil davon demjenigen abgiebt, der ihm soviel geschenkt hat. Während man also damit beschäftigt war, sass ich da und weinte über den verwünschten Beutel, den mir mein Gastfreund anvertraut hatte, beim Gott der Gastfreundschaft, nicht dass ich sterben sollte, sondern dass der Thracier sein Geld verlieren sollte,*) vor dem ich noch im Tode mich schämen würde. Da wäre dann allerdings das völlig zu Grunde gehen und das damit

*) Dies geht doch wohl auf den oben erwähnten Proclus, von dem Synesius bei der Abreise aus Constantinopel Geld geliehen hatte, und wir haben dann in diesen Worten einen chronologischen Anhalt, um den Brief gerade in die Zeit von Synesius Rückkehr aus Constantinopel zu versetzen. Druon, der den Brief mit Unrecht einer späteren Zeit zuweist, hat diesen von Clausen richtig bemerkten Umstand in seinem Buche ausser Acht gelassen.

verbundene völlige Erlöschen des Bewusstseins ein Gewinn gewesen."

„Was uns aber die Gefahr so nahe brachte, war nichts anderes, als dass das Schiff mit allen Segeln dahinschoss. Sie zu kappen war nicht möglich. Wir versuchten es wiederholt mit den Tauen, gaben es aber auf, da die Ringe festsassen, und es befiel uns nicht mindere Furcht, wenn wir auch aus der Fluth davon kämen, in solchem Zustand des Nachts in die Nähe des Landes zu kommen. Endlich wurde es Tag und wir erblickten die Sonne mit grösserer Freude als wohl je zuvor. Mit steigender Wärme nahm der Wind ab und als die Nässe verdunstete, konnten wir wieder die Taue gebrauchen und das Segel handhaben. Ein Hülfssegel hatten wir nicht aufzusetzen, denn es war verpfändet worden. So besserten wir denn das alte wieder aus, desgleichen unsere übel zugerichteten Kleider, und ehe vier Stunden um waren, landeten wir, die wir eben noch den Tod vor Augen gehabt hatten, an einer völlig wüsten Küste, in deren Nachbarschaft weder eine Stadt noch ein Landhaus lag, etwa 130 Stadien vom nächsten Dorfe entfernt. Das Schiff musste auf offner See vor Anker gehen, denn ein Hafen war der Ort nicht. So warf es denn seinen einzigen Anker aus, denn der zweite war verkauft worden, und einen dritten hatte Amarant nicht in Besitz. Sobald wir nun das ersehnte Land berührten, so umarmten wir es wie eine leibliche Mutter. Und als ich der Gottheit, wie es meine Gewohnheit ist, einen Dankhymnus darbrachte, so unterliess ich nicht, auch diesen letzten Unfall mit zu berühren, aus dem wir wider Erwarten errettet waren."

„Wir blieben nämlich zwei Tage hintereinander daselbst, bis das Meer ausgetobt hatte. Da es aber unmöglich war, zu Lande unsern Weg zu nehmen, indem kein Mensch sich blicken liess, wagten wir es noch einmal mit dem Meere. So stachen wir denn gleich mit Tagesanbruch in See und fuhren, den

Wind im Rücken, diesen und den folgenden Tag. Als er zu Ende ging, hörte zu unserem Leidwesen auch der Wind auf, und doch sollten wir uns nach der Windstille noch zurücksehnen. Es war nämlich der dreizehnte Tag in der zweiten Hälfte des Monats. Obwohl nun eine so grosse Gefahr uns drohte, indem gerade die Vereinigung der Gestirne und die vielberüchtigten Zufälle*) zusammentrafen, bei denen, wie man sagt, Niemand zu fahren wagt, und wo auch wir hätten im Hafen bleiben sollen, waren wir unvorsichtig genug, wieder in See zu gehen. Das Unwetter fing mit Nordwind an. In der mondlosen Nacht regnete es stark. Darauf raste der Sturm und das Meer wurde von Grund aus aufgewühlt. In unserer Lage — es lässt sich denken, wie sie war, und ich will dieselben Leiden, in die ich gerieth, nicht zweimal erzählen — kam uns die Grösse des Sturms in etwas zu statten. Die Segelstange krachte und wir wollten sie mittelst des Taues niederlassen, als sie mitten entzwei brach und uns fast alle erschlagen hätte. Doch es geschah dies nicht, vielmehr rettete dies uns, denn sonst hätten wir die Gewalt des Sturmes nicht aushalten können. Aber wieder liess sich das Segel schlecht regieren und nicht einziehen. So wurde wider Erwarten das Ungestüm unserers gewaltsamen Laufes etwas gehemmt und wir fuhren den Tag und die Nacht hindurch. Etwa um den zweiten Hahnenschrei wären wir beinah auf einem vom Lande vorspringenden Felsen festgefahren, der eine Art kleiner Halbinsel bildete. Da ertönte ein Ruf, indem Jemand uns aufforderte, ans Land selbst heranzufahren, und nun erhob sich ein wirres Durcheinander von Stimmen. Die Matrosen hatten Angst. Wir aber wussten nicht, um was es sich handelte,

*) καὶ πολυθρυλήτων τυχαίων. Das letzte Wort ist jedenfalls verdorben. Petavius bemerkt: „τυχαῖα passim omnes interpretantur pervulgata pericula, quod circa lunae coitum periculosa sit navigatio, sed nescio quomodo minus id placet. suspicabar certos ea voce significari ventos, sed non affirmo."

wir klatschten in die Hände, umarmten uns und wussten uns vor Freude nicht zu lassen. Es wurde uns gesagt, dass wir uns gerade da in der allergrössten Gefahr befunden hätten. Schon dämmerte der Tag, als ein Mann in ländlicher Tracht uns zuwinkte und mit der Hand ein Zeichen gab, dass die Gegend gefährlich sei, und uns eine andere zeigte, wo wir sicher sein könnten. Schliesslich kam er allein auf einem kleinen zweirudrigen Boote heran, band es am Schiffe fest und nahm das Steuer in die Hand. Der Syrer überliess ihm mit Freuden das Commando. Nachdem er höchstens 50 Stadien zurückgelegt hatte, liess er unser Schiff in einen kleinen, aber angenehmen Hafen einlaufen, ich glaube er heisst Azarios, und schaffte uns ans Ufer. Wir priesen ihn als unsern Retter und Schutzgeist. Nach kurzer Zeit liess er noch ein anderes Schiff einlaufen, dann wieder eins, und noch ehe der Abend kam, hatte der treffliche Alte fünf Frachtschiffe gerettet. Er handelte nicht so wie vor Zeiten Nauplios, welcher die vom Sturm verschlagenen ganz anders empfing."

Am folgenden Tage kamen noch andere an, von denen einige einen Tag früher als wir aus Alexandria weggefahren waren. Und jetzt sind wir eine vollständige Flotte in einer kleinen Bucht. Da übrigens bereits unser Reisevorrath aufgezehrt war, denn da wir an Unfälle nicht gewöhnt waren und nicht erwartet hatten, länger als sonst unterwegs zu bleiben, so hatten wir uns nur spärlich verproviantirt, und waren damit keineswegs spärlich umgegangen —, so hatte unser guter Alter auch dafür Abhülfe geschafft, nicht aus eigenen Vorräthen, denn er sieht nicht so aus, als ob er selbst etwas hätte, sondern er zeigte uns Felsen, auf denen, wie er sagte, jeder, der sich etwas anstrengen wollte, gleich sein Frühstück und seine Mittagsmahlzeit finden könnte. Und so leben wir denn schon seit sechs Tagen hier vom Fischfang. Die Erwachsenen fangen Muränen und grosse Seekrebse, die Kinder haben ihre Freude an Gründlingen und Steinfischen. Ich und

ein Römischer Mönch, wir stärkten uns an Napfmuscheln, eine Art Austern, die sich an Felsen festsetzen. Anfangs lebten wir etwas knapp von unserer Jagd, jeder hielt sich an das, was er fing, und keiner gab dem andern etwas ab. Jetzt aber haben wir grössere Vorräthe aus folgender Veranlassung. Die Libyschen Frauen würden den Frauen aus unserer Gesellschaft, wenn es anginge, selbst Vogelmilch geben. Vorläufig geben sie ihnen das, was ihnen Land und Luft erzeugt, Käse, Mehl, Gerstenbrode, Hammelfleisch, Hühner und Eier. Eine hat uns auch schon eine Trappe gegeben, einen sehr wohlschmeckenden Vogel. Wer ihn nicht genau kennt, kann ihn für einen Pfau halten. Sie bringen also ihre Geschenke auf das Schiff, die Frauen nehmen sie in Empfang und vertheilen sie unter die Gesellschaft. Andere wieder schenken uns den Ertrag ihrer Jagd, und zwar kömmt eines nach dem andern, Männer und Knaben, immer mit einem kleinen Geschenke für mich, der eine bringt einen mit der Angel gefangenen Fisch, der andere einen sonstigen guten Bissen, den die Felsen liefern. Ich mag absichtlich nichts von den Frauen nehmen, Dir zur Liebe und um überhaupt mit ihnen mich nicht einzulassen, damit ich nicht etwa in Verlegenheit komme, wenn ich es später beschwören soll. Was sollte mich sonst wohl hindern, in den Vorräthen zu schwelgen, die uns von allen Seiten reichlich zuströmen?"

„Du wirst nun die Freundlichkeit der Eingeborenen, die sie ihren weiblichen Gästen erweisen, für eine besondere Tugend halten. Doch hat es damit eine besondere Bewandtniss und sie verdient erzählt zu werden, zumal ich jetzt dazu Zeit habe. Auf dem Lande scheint der Zorn der Aphrodite zu liegen. Wenigstens befinden sich die Frauen in übler Lage wie die Lemnierinnen. Sie haben nämlich übermässig starke Brüste, die zu ihrem sonstigen Bau in gar keinem Verhältniss stehen, so dass ihre Kinder nicht von vorn, sondern von hinten an der über die Schulter zurückgeworfenen Brust saugen.

Man müsste denn annehmen, Ammon und sein Land erzeuge nicht minder treffliche Kinder als Schafe, und so habe denn die Natur den Menschen ebenso wie dem Vieh reichlichere und vollere Milchquellen verliehen, und deshalb bedürfe es auch grösserer Euter und Behälter. Nun haben sie aber von ihren Männern, die einmal mit Leuten jenseits der Berge zu thun hatten, gehört, dass nicht alle Frauen so beschaffen sind, und wollen es nicht glauben. Wenn sie nun mit einer fremden Frau zu thun bekommen, so sind sie sehr artig gegen dieselbe und ruhen nicht eher, als bis sie ihren Busen untersucht haben. Hat sich dann eine überzeugt, so sagt sie es einer zweiten, und sie rufen andere herbei, wie die Ciconen. Die kommen dann zusammen, um das Schauspiel zu sehen, und bringen dazu Geschenke mit. Wir hatten unter anderen eine kleine Dienerin aus Pontus, welche durch Zusammenwirken von Natur und Kunst im Besitz einer wahren Ameisentaille war. Sie war der Gegenstand der allgemeinsten Aufmerksamkeit und machte mit den Frauen die besten Geschäfte. Vorgestern luden die zunächst wohnenden wohlhabenden Frauen sie ein, und sie wanderte von einer zur andern. Sie war dreist genug, sich sogar zu entkleiden. Dies hat uns die Gottheit als Lustspiel auf das vorhergehende Trauerspiel bescheert, und in gleicher Absicht theile ich es Dir mit."

„Ich weiss, dass ich meinen Brief weit über das richtige Mass ausgedehnt habe. Aber so wenig wie im persönlichen Verkehr mit Dir, kann ich mir auch im Briefschreiben genugthun, und da ich auch nicht hoffen darf, mich nochmals mit Dir auszusprechen, so schaffe ich mir jetzt dafür Ersatz, soweit es geht. Und wenn ich den Brief meinem Tagebuch einverleibe, mit dessen Abfassung ich beschäftigt bin, so habe ich gleich die Begebenheiten von mehreren Tagen. Lebe wohl und grüsse Deinen Sohn Dioskoros mit seiner Mutter und Grossmutter, die ich liebe und als meine Schwestern betrachte. Empfiehl mich der überaus ehrwürdigen und Gottgeliebten

Philosophin, und dem glücklichen Kreis, der auf ihre erhabene Stimme lauscht, besonders dem heiligen Vater Theoteknos*) und unserem Freund Athanasios. Ueber Gaius, der uns geistig so nahe steht, wirst Du gewiss eben so denken, wie ich, und ihn wie einen Verwandten ansehen. Grüsse ihn wenigstens, mit ihnen auch den Theodosios, den trefflichen Grammatiker,**) obschon er mir seine Sehergabe verheimlicht hat. Denn er sah voraus, wie es mir gehen würde, und gab deshalb die Absicht auf, mit mir zu reisen. Dennoch habe ich ihn lieb und lasse ihn grüssen. Mache niemals eine Seereise, und wenn Du es einmal durchaus musst, dann wenigstens nicht in der zweiten Hälfte des Monats."

Synesius konnte die stürmische Seereise von Alexandria gewissermassen als einen Vorboten dessen betrachten, was ihn in seiner eignen Heimath erwartete, deren öffentliche Zustände damals kläglicher Art waren. Den gewünschten Steuererlass brachte Synesius allerdings aus Constantinopel mit, und wir dürfen wohl annehmen, dass bald nach seiner Rückkehr durch Aurelians Vermittelung ein darauf bezügliches Decret des Kaisers in der Pentapolis eintraf. Unter Synesius' Briefen ist uns auch ein an Aurelian gerichtetes Dankschreiben erhalten,***) welches aller Wahrscheinlichkeit nach auf dessen einflussreiche Verwendung zu Gunsten der Pentapolis Bezug nimmt. Es lautet:

„Wenn es Seelen aus der Zahl der Götter und Dämonen giebt, wie es deren in der That giebt, welche die Städte beschützen, dann sei überzeugt, dass sie Dir alle Dank wissen und der Wohlthaten gedenken, die Du während Deiner hohen

*) Unter Theoteknos (vgl. ep. 16) ist wohl Theon, Hypatia's Vater, zu verstehen.

**) vielleicht identisch mit dem bekannten Commentator des Dionysius Thrax.

***) ep. 31.

Amtsverwaltung allen Völkern erwiesen hast. Sie selbst stehen zu jeder Stunde Dir zur Seite als schützender Beistand und biten den gemeinsamen Gott, er möge Dir die gebührende Vergeltung für das zu Theil werden lassen, worin Du ihm nachzuahmen bemüht bist. Denn das Wohlthun ist das einzige Geschäft, welches der Mensch mit Gott gemein hat. Nachahmung aber ist eine innige Beziehung, welche den Nachahmenden mit dem Gegenstand seiner Nachahmung verbindet. So hege denn die Zuversicht, dass Du durch die Gemeinsamkeit eines zum Wohlthun geneigten Willens in enge Beziehung mit Gott getreten bist und gieb Dich. süssen Hoffnungen hin, wie sie einer solchen Seelenstimmung geziemen, der Du allein oder doch nur im Verein mit wenigen die Bezeichnung eines Hochedlen verdienst. Durch den ehrwürdigen Mund des Vaters empfehle ich mich dem jugendlichen Taurus, der frohen Hoffnung der Römer."

Aber ebenso sehr als der Steuerdruck lastete auf der Pentapolis der Druck einer ganz verkehrten Militärverwaltung, die das Land geradezu wehrlos machte und es den wiederholten Einfällen Libyscher Nomadenstämme preisgab. Es hatte einen besondern Mitilitärgouverneur im Range eines Dux. Allein zu dieser Stellung nahm man gewöhnlich Leute, die zu einem wichtigeren Posten unfähig waren, oft verkaufte man sie an den ersten besten. Solche Leute dachten dann blos daran, sich zu bereichern, ihr Amt war ihnen Nebensache. Die Grenzcastelle verfielen und die Soldaten, statt das Land zu vertheidigen, zogen sich in die Städte zurück und fielen hier den Bürgern zur Last. Vergebens suchte Synesius nach seiner Rückkehr eine Wiedervereinigung der Pentapolis mit Aegypten, wenigstens in militärischer Hinsicht, durchzusetzen und den besonderen Militärgouverneur zu beseitigen. Er drang mit seiner Ansicht nicht einmal beim Senat seiner Vaterstadt durch. Ebensowenig gelang es ihm, die Fremden von der Theilnahme am Kriegsdienste zu befreien. Dies

waren nämlich Kaufleute, denen es vor allem um ihre Geschäfte und um den Frieden zu thun war, die aber gerade deshalb jede in Angriff genommene energische Vertheidigung der Provinz lahm legten. Denn es genügte ihnen, wenn nur einigermassen, auf eine kurze Zeit hin wieder Ordnung geschafft wurde.*) Von den kläglichen Militärgouverneurs jener Zeit lernen wir drei aus Synesius kennen, den Cerealis, Chilas und Johannes. Die prahlerische Feigheit des letzteren, der, wo er wirkliche Gefahr witterte, der erste im Ausreisen war, wird von ihm Br. 104 ergötzlich genug geschildert. Chilas war früher ein renommirter πορνοβοσκός gewesen, und hatte sich dann auf seine alten Tage, zur Erholung von den Anstrengungen seines sauberen Handwerks und zugleich nach kriegerischen Ehren lüstern, vom Kaiser eine Anführerstelle über eine Schaar Marcomannen ausgewirkt.**) Von Cerealis hatte man etwas besseres erwartet, er kam mit guten Empfehlungen in die Provinz, aber schon nach wenig Tagen stellte es sich heraus, dass man sich in ihm getäuscht hatte. Auch er war vollkommen unfähig, verstand vom Kriege nichts und wollte so gut wie seine Vorgänger aus seiner Stellung blos möglichst viel Geld herausschlagen. So beurlaubte er denn die einheimischen Soldaten, wenn sie ihn bezahlten, soviel sie wollten, die fremden aber legte er bald hier bald dorthin ins Quartier, bis die Städte sich ihren weiteren Abzug erkauften. Das machten sich denn die Maceten, ein wilder Libyscher Nomadenstamm***) zu Nutzen, sie kamen im Verein mit anderen Barbaren in gewaltigen Schwärmen und raubten und stahlen alles weg. Als das Cerealis sah, lud er sein

*) ep. 94.

**) ep. 110.

***) vielleicht identisch mit den von Herod. IV, 191 erwähnten Μάξυες oder Μάζυες, den Vorfahren der heutigen Tuariks, über welche Bähr's Note zu vergleichen ist.

Gold auf zwei Schiffe und lavirte mit ihnen an der Küste. Von hier aus sandte er Briefe in das Land, man sollte sich hinter Wall und Mauern verschanzen, ohne sich mit den unüberwindlichen Gegnern in einen offnen Kampf einzulassen, was dann selbstverständlich auch geschah.*)

Bei der jämmerlichen Vertheidigung des Landes, dessen elende Soldaten mit sammt ihren Führern sich regelmässig in den Städten verkrochen, wiederholten die Maceten ihre räuberischen Einfälle in die Pentapolis aller Augenblicke. Die Barbaren überschwemmten das Land, verbrannten die Dörfer und Gehöfte, verwüsteten die Felder, schleppten die Frauen in Gefangenschaft, und metzelten die männliche Bevölkerung nieder.**) Synesius selbst wurde von der Noth des Krieges hart bedrängt und dachte wohl augenblicklich daran, die Pentapolis zu verlassen. So schreibt er in einem Briefe aus jener Zeit***) an Hypatia: „'Wenn der Verstorbenen auch man vergisst in des Hades Behausung', so werde ich dagegen auch dort meiner lieben Hypatia gedenken, ich, der ich jetzt von den Leiden meines Vaterlandes umringt, seiner überdrüssig bin, weil ich täglich feindliche Waffen sehe, Menschen hingeschlachtet wie Opfervieh, und eine von der Fäulniss der Leichen verpestete Luft einathme, und selbst erwarten muss, dass es mir ebenso geht, denn wer kann da noch guter Hoffnung sein, wenn sogar die uns umgebende Luft so schaudervoll ist, verdunkelt von dem Schatten der Fleisch fressenden Vögel — aber dennoch mit Liebe an meiner Heimath hänge. Was soll ich auch machen als geborener Libyer, wenn ich die nicht unrühmlichen Gräber meiner Vorfahren vor Augen sehe? Allein Deinetwegen, glaube ich, könnte

*) ep. 130.
**) ep. 125.
***) ep. 124. Auch andere Briefe, wie 104. 107. 108. 113. 122. 132, handeln von den Einfällen der Maceten.

ich mein Vaterland verachten, und sobald ich dazu Zeit gewinne, auswandern." Allein die letzte Aeusserung war doch wohl nichts weiter als eine feine Höflichkeit gegen Hypatia. Synesius blieb und widmete sich mit Eifer der Vertheidigung seines Landes. Im Jahre 404 griffen die Maceten nicht blos das flache Land, sondern selbst befestigte Plätze und kleinere Städte an.*) Bei der Feigheit des Befehlshabers kam die Provinz in eine schlimme Lage. Da unternahm es Synesius sie zu schützen und rieth seinen Mitbürgern zur Selbstvertheidigung zu schreiten. Er schrieb zuvor nach Constantinopel und machte von der Pflichtvergessenheit des Befehlshabers Anzeige. Dann aber brachte er streitbare Leute zusammen und organisirte eine Art Landsturm. Er versah sich und seine Dienerschaft mit Waffen, so gut sich solche gerade beschaffen liessen**) und stellte sich mehrmals muthig an ihre Spitze. Das Bewusstsein seiner Spartanischen Abkunft erhöhte seine Kühnheit. Er ging den andern überall mit gutem Beispiel voran und es gelang ihm, den gesunkenen Muth der Seinen, wie auch den seines Bruders, der kurz zuvor seinen Wohnsitz aus Alexandria nach Phykus, der damaligen Rehde von Cyrene, verlegt hatte, wieder anzufeuern.

So zeigt sich uns Synesius als eifrigen Patrioten. Sein eigenes Verhalten während der kriegerischen Bedrängnisse, die sein Vaterland trafen, stand im Einklang mit den kühnen Worten, die er an Kaiser Arcadius gerichtet hatte. Durch seine Gesandtschaft war er zwar von den drückenden Leiturgien persönlich befreit worden und er sorgte durch nochmalige Verwendung bei seinen Freunden in Constantinopel

*) ep. 133. Die Worte ἐπὶ τῶν ἔναγχος ὑπάτων, ὧν ἄτερός ἐστιν Ἀριστaίνετος geben uns einen festen chronologischen Anhalt. Aristänet war Consul i. J. 404 mit Kaiser Honorius. Wahrscheinlich war der Name des Weströmischen Consuls noch nicht zu Synesius Ohren gekommen. Doch siehe Petavius auf S. 86.

**) ep. 108. 132.

dafür, dass ihm diese Exemtion wirklich zugesichert und ausgefertigt,*) sowie für spätere Zeiten verlängert wurde. Trotzdem aber nahm er lebhaften Antheil an den Schicksalen seines Vaterlandes und suchte ihm zu nützen, soviel er konnte. Seinen persönlichen Einfluss am Hofe zu Constantinopel, sowie beim Präfectus Augustalis zu Alexandria, stellte er bereitwillig seinen Freunden und auch ferner stehenden Mitbürgern, die ihn darum angingen, zur Verfügung. Oft erntete er Undank für seine freundlichen Bemühungen, aber er liess sich dadurch nicht irre machen.**) Durch rechtzeitige Beschwerden in Constantinopel gelang es ihm auch dem schamlosen Treiben einzelner Beamten zu steuern, die allem Rechtsgefühl Hohn sprachen, wie jener Petrus, von dem Br. 47 handelt. Sein Einfluss in Constantinopel war auch nach dem Tode des Arcadius, unter Theodosius II., bedeutend. Denn wenn er auch zu Anthemius, dem damaligen Präfectus Prätorio, in keinen so persönlichen Beziehungen stand, wie zu Aurelian, so war er dafür mit dem Sophisten Troilus befreundet, der, wie uns Socrates VII, 1 berichtet, von Anthemius in allen wichtigen Angelegenheiten zu Rathe gezogen wurde. Seine freundschaftliche Stellung aber zum Präfectus Augustalis Pentadius können wir aus Br. 29 entnehmen, wo er an ihn schreibt:

„Dass ich Dir so oft lästig falle, davon lege Dir selbst die Schuld bei. Denn da Du selbst dafür gesorgt hast, allen kund zu thun, dass ich bei Dir in hoher Gunst stehe, so hast Du damit allen Bedrängten ein Zeichen gegeben, sich an mich zu wenden. Weisst Du wohl, wie Du es machen musst, damit es endlich einmal ein Ende nimmt, dass ich von so vielen belästigt werde, und Du durch mich im Interesse so vieler? Obschon der, für den ich schreibe, ein ganz billiges und bescheidenes Anliegen hat und, wie allbekannt, es wohl ver-

*) ep. 99. 100.
**) vgl. ep. 94.

dient berücksichtigt zu werden, so ertheile ihm trotzdem einen abschlägigen Bescheid, als wenn er selbst ganz unwürdig wäre und ganz unwürdiges verlangte. Und wenn ich dann etwa selbst zu Dir komme, um Dir deshalb Vorstellungen zu machen, so befiehl Deinen Dienern, mir die Thür vor der Nase zu verriegeln. Wenn die Leute dies mit ansehen, oder es von Augenzeugen hören, so werden wir beide fortan völlige Ruhe haben, denn dann wird Niemand mehr zu mir gelaufen kommen, und mir sein Leid klagen. Wenn Dir das aber zu hart vorkömmt, und Du nicht willst, dass die Leute Dir dergleichen zutrauen sollen, dann musst Du es Dir auch gefallen lassen, vielmals des Tages den Leuten etwas Gutes zu erweisen, die doch nur um Gottes Willen ihre Bitten an Dich richten. Doch ich weiss wohl, dass Du nicht ermüden wirst Gutes zu thun. So will auch ich nicht müde werden, Deiner Natur zusagende Veranlassungen Dir vorzuführen."

Weniger gut stand sich Synesius mit des Pentadius Nachfolger Euthalius, einem Manne, der seine hohe Stellung lediglich seiner durchtriebenen Schlauheit verdankte.*) Immerhin aber hatte er noch bedeutenden Rückhalt in Alexandria an seinen eigenen Verwandten, an der einflussreichen Hypatia und dem ganzen Kreis ihrer Verehrer. Kein Wunder daher, dass seine Freunde und Mitbürger von Synesius verlangten, er solle eine öffentliche Magistratur in der Pentapolis übernehmen, weil man eben glaubte, dass ein Mann von seinen Verbindungen in einer öffentlichen Stellung seinen Freunden von besonderem Nutzen sein könnte. Aber Synesius wollte längere Zeit von einem solchen Schritte nichts wissen, dessen Folgen ihn in der philosophischen Ruhe seines Privatlebens gestört haben würden. Als er endlich entschlossen war, dem vielen Drängen und Bitten seiner Freunde nachzugeben und sich zu überwinden, scheint sich jedoch keine passende Stel-

*) ep. 127.

lung für ihn gefunden zu haben. Auch wollte er sich um eine solche nicht eigentlich bewerben, sondern sie höchstens annehmen, wenn sie ihm angetragen würde.*)

So lebte er denn mehrere Jahre, bald in der Stadt Cyrene, bald auf seinem Landgute, mit der Besorgung seiner häuslichen Angelegenheiten, seinen mannichfachen Studien und litterarischen Arbeiten beschäftigt, als wohlhabender, unabhängiger Privatmann. In seinen Schriften, namentlich seinen zahlreichen Briefen hat er uns manche einzelne Vorfälle seines Lebens aufbewahrt, leider sind wir nicht im Stande, sie am Faden einer chronologischen Reihenfolge aufzuzählen. Nicht lange nach seiner Rückkehr in die Pentapolis verheirathete er sich, und zwar mit einer Frau aus Alexandria, deren Namen er uns jedoch nicht nennt. In einem später geschriebenen Briefe, auf den wir noch weiter unten zurückkommen werden, theilt er uns mit, dass er seine Frau aus der Hand des Patriarchen Theophilus erhalten habe.**) Daraus lässt sich doch wohl mit Sicherheit entnehmen, dass sie eine Christin war. Denn was hätte wohl der Patriarch für ein Interesse an der Verheirathung einer heidnischen Frau mit einem heidnischen Sophisten nehmen können, er, der fanatische Gegner des Heidenthums? Dagegen durfte er wohl hoffen, durch den Einfluss einer christlichen Frau allmälich auch den talentvollen angesehenen Platoniker für das Christenthum zu gewinnen. Wahrscheinlich fand des Synesius Vermählung i. J. 403 statt. Denn zu der Zeit, als er in seinem Landhause oder einem andern festen Platze der Pentapolis von den Maceten belagert wurde, war er bereits Vater eines Sohnes.***) Seine Gemahlin

*) ep. 146, p. 284A.

**) ep. 105, p. 248D: ἐμοὶ τοιγαροῦν ὅτε θεός, ὅτε νόμος, ἤτε ἱερὰ Θεοφίλου χεὶρ γυναῖκα ἐπιδέδωκε.

***) ep. 131, p. 268C. Mit Unrecht vermuthet Clausen p. 36, dass in diesem und dem folgenden Briefe von einer Belagerung von Cyrene die Rede sei. Synesius erklärt, er müsse zu den Waffen grei-

gebar ihm noch zwei andere Söhne*) und wenn er in Br. 18 Alexandria als die Stadt bezeichnet, in der er seine Kinder erzeugt habe, so dürfen wir diese Notiz vielleicht dahin deuten, dass er seine Frau wegen der Kriegsunruhen, von denen die Pentapolis heimgesucht war, anfänglich in Alexandria bei ihren Verwandten zurückgelassen hatte, und selbst zeitweilig von Cyrene aus nach dieser Stadt zurückkehrte. Auf seine öftere Anwesenheit in Alexandria deuten mehrere Stellen seiner Briefe, und wenn er in Br. 123 an Troilus schreibt: „Als ich aus Aegypten in mein Vaterland reiste und zugleich die Briefe seit zwei Jahren las, so habe ich sie mit einem Strome von Thränen benetzt.**) Denn ich freute mich nicht sowohl über das, was ich aus den Briefen von Dir hatte, als ich mich betrübte, wenn ich mir aus dem geschriebenen den lebendigen Verkehr mit Dir vergegenwärtigte, was für einen Freund, ja einen Freund mit der Gesinnung eines wirklichen Vaters gegen mich, ich entbehren muss. Da möchte ich in der That freiwillig noch schwerere Kämpfe für mein Vaterland auf mich nehmen, um nur wieder die Veranlassung zu einer Reise zu bekommen. Werde ich Dich, meinen edlen Vater, jemals wiedersehen? Werde ich jemals wieder Dein heiliges Haupt umarmen? Werde ich nochmals Zutritt haben zu dem durch Dich beglückten Vereine? Wenn mir das noch einmal beschieden ist, dann will ich zeigen, dass die Erzäh-

---

fen, wenn er nicht verdursten wolle, die längere Dauer der Belagerung würde die meisten Castelle aus Durst zur Uebergabe zwingen, er bedürfe der Bogenschützen um des Brunnen und des Flusses willen. Das alles passt aber nicht auf Cyrene, da sich bekanntlich die üppig fliessende Kyra-Quelle mitten in der Stadt befand.

*) ep. 89, p. 230 C. ep. 126, p. 261 C.

**) p. 259 D: τῇ πατρίδι δὲ ἐπιδημήσας ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου καὶ δυοῖν ἐνιαυτῶν ἐπιστολὰς ἅμα ἀνεγνωκὼς πλῆθος ὅσον δακρύων κατέσπεισα τῶν γραμμάτων.

lung vom Thessalier Aeson keine Fabel ist, von welchem die Dichter berichten, er sei aus einem Greise wieder zum Jüngling geworden" — so wird man fast versucht an einen zweijährigen Aufenthalt des Synesius in Alexandria zu denken, und seine bleibende Uebersiedelung in die Heimath erst in das Jahr 402 zu setzen. Dagegen ist der Brief an Pylaemenes (ep. 129) etwa ein Jahr nach seiner Rückkehr aus Constantinopel entschieden aus der Pentapolis und nicht aus Alexandria geschrieben. Eine Reise nach Alexandria in etwas späterer Zeit, als sein Bruder Euoptius bereits in Phycus wohnte, wird in Br. 51, aber nur kurz, beschrieben.

Ganz zweifelhaft ist es, in welcher Zeit er eine Reise nach Athen gemacht hat. Man hatte ihm soviel von Athen vorgeredet, dass er der Versuchung, die berühmte „heilige" Stadt zu besuchen, nicht länger widerstehen konnte. In seinem 54. Briefe theilt er seinen darauf bezüglichen Entschluss seinem Bruder mit, zugleich mit der Bitte, etwaige Briefe an ihn von jetzt ab einem nach dem Piraeus fahrenden Schiffsherrn mitzugeben: „Ich werde von meiner Reise nach Athen nicht blos den Vortheil haben, von meinem gegenwärtigen Ungemach loszukommen, ich brauche auch nicht mehr denen, die von dort herkommen, wegen ihrer Gelehrsamkeit meine Verehrung zu zollen. Diese Leute unterscheiden sich in nichts von uns anderen Sterblichen, wenigstens nicht in dem, was das Verständniss von Aristoteles und Plato anbetrifft. Aber sie wandeln unter uns wie Halbgötter unter Halbeseln, weil sie die Akademie gesehen haben, das Lyceum und die Halle, in welcher Zeno philosophirte, die freilich jetzt nicht mehr eine bunte ist. Denn die Gemälde hat der Proconsul weggenommen. Damit hat er sie nur verhindern wollen, sich auf ihre Weisheit zuviel einzubilden." Synesius fand bei seiner Ankunft in Athen die Stadt verödet und wenig Sinn für philosophische Studien. Er schreibt aus Anagyrus (Br. 136) folgendermassen an seinen Bruder: „Ich geniesse Athen nach

Möglichkeit, und glaube schon um mehr als fünf Finger Breite weiser geworden zu sein. Ich schreibe nämlich aus Anagyrus an Dich. Auch in Sphettus bin ich gewesen, in Thria, Kaphisia, Phaleron. Aber verwünscht sei der Schiffsherr, der mich hierher gebracht hat. Das jetzige Athen hat gar nichts grosses mehr aufzuweisen als nur die berühmten Namen in seiner Umgebung. Und wie von einem geschlachteten Opferthiere nur die Haut übrig bleibt, zum Zeichen, dass es einmal ein Thier gewesen ist, so kann man auch hier, nachdem die Philosophie ausgewandert ist, allerdings noch herumgehen und die Akademie bewundern, das Lyceum, und beim Zeus die bunte Halle, nach der die Philosophie des Chrysipp ihren Namen hat, die aber jetzt nicht mehr bunt ist. Denn der Proconsul hat die Gemälde weggenommen, welche der Thasier Polygnot als Proben seiner Kunst hinterlassen hatte. In unserer Zeit ist es Aegypten, wo die Saaten aufgehen, welche Hypatia gesät hat. Athen war früher ein Heerd der Weisen. Jetzt ist es blos durch seine Bienenzüchter berühmt. Daher denn auch der weise Plutarch und sein Gefährte nicht durch den Ruhm ihrer Vorträge die Jünglinge in den Theatern versammeln, sondern durch die Honigkrüge vom Hymettus."*)

Wie bereits erwähnt, lebte Euoptius, des Synesius älterer Bruder, etwa seit 404 in Phycus, wo ihn Synesius natürlich öfter besuchte, und von wo aus er sich allerlei wirthschaftliche Besorgungen, wie unter anderem einmal Winterkleidungsstücke erbat, die ein Kaufmann aus Athen gebracht hatte.**)

*) ep. 136, p. 272 C: ταῦτ' ἄρα καὶ ἡ ξυνωρὶς τῶν σοφῶν Πλουταρχείων, οἵτινες οὐ τῇ φήμῃ τῶν λόγων ἀγείρουσιν ἐν τοῖς θεάτροις τοὺς νέους, ἀλλὰ τοῖς ἐξ Ὑμηττοῦ σταμνίοις. Unter der ξυνωρὶς τῶν σοφῶν Πλουταρχείων ist wohl Plutarch selbst und Syrianus zu verstehen. Druon p. 15 denkt ganz willkürlich an Hierius und Archiades, Plutarchs Sohn und Schwiegersohn. Die Schlussbemerkung ist dunkel. Synesius will wohl sagen, wenn nicht zufällig ein Paar junge Leute in anderen Absichten nach Athen kämen, so würde Plutarch ganz ohne Zuhörer sein.

**) ep. 51. 52.

Sein Sohn Dioskoros wurde gemeinschaftlich mit seinen zwei Neffen im Hause des Synesius erzogen. Ihr Hauslehrer hiess Hesychius, und Synesius hatte die Freude, seinem Bruder über die Fortschritte seines Sohnes günstiges berichten zu können.*) Doch sollten auch ihm verdriessliche Erfahrungen mit Hauslehrern nicht erspart bleiben. Ein Erzieher (παιδοτρίβης), den Synesius von den Erben eines gewissen Theodorus erkauft hatte, musste entlassen und in seine Heimath zurückgeschickt werden. Er war ein ausgemachter Trunkenbold und Wüstling, der nur seinen niedrigen Lüsten lebte und der Philosophie zur Schande gereichte. Nicht ohne Humor fordert er seinen Bruder in Br. 32 auf, diesen Taugenichts auf ein Schiff zu bringen und fortzuexpediren, ohne ihm jedoch weiter etwas zu Leide zu thun.

Seine häusliche Lebensweise schildert uns Synesius in seinem Dio, auf den wir im folgenden Capitel zurückkommen werden, sowie an manchen Stellen seiner Briefe. Er hatte von seinem Vater ein ansehnliches Vermögen, theils in Grundstücken, theils in baarem Gelde ererbt.**) Aber er war nicht gerade darauf bedacht sein Vermögen zu vermehren, oder auch nur zu erhalten. Wie er selbst gesteht, verstand er schlecht zu wirthschaften.***) So schmolzen denn seine Ländereien zusammen, selbst Gold und weibliche Schmucksachen wurden verkauft, um die Bibliothek zu bereichern.†) Und diese Bibliothek dürfen wir uns in der That nicht als unbedeutend vorstellen. Dio's Rede auf das Haar, welche Synesius besass, scheint eine Seltenheit gewesen zu sein. Dafür spricht der Umstand, dass er einen Theil derselben seiner eigenen Rede

---

*) ep. 53, p. 190A.

**) Dio p. 59D, 66D. ep. 130, p. 265B. catast. p. 301D.

***) ep. 57 (adv. Andron.), p. 199D. ep. 134, p. 270D: ἀπὸ τῶν ἴσων ἀφορμῶν ἕτεροι πλείω τῶν μετρίων ἔχουσιν, ἐγὼ δὲ κακὸς οἰκονόμος.

†) Dio p. 59D.

auf Dio einverleibt hat, eben weil er sie in den Händen seiner Leser nicht voraussetzen durfte, ferner dass sie sich nicht unter den 78 Reden befindet, die Photius zu seiner Zeit vorfand. Auch lässt sich wohl behaupten, dass Synesius die im Lob der Kahlheit c. 16 aus den Memoiren des Ptolemaeus Lagi berichtete Erzählung aus diesem Werke selbst entlehnt hat. Wenigstens können wir nicht angeben, aus welcher abgeleiteten Quelle er sie geschöpft haben könnte, da die uns erhaltenen Geschichtschreiber Alexanders des Grossen nichts von ihr wissen.*) Auch das Fragment aus Archilochus in c. 11 derselben Schrift**) findet sich sonst bei keinem alten Autor, ist also keines von den geflügelten Worten dieses Dichters. Seine Sclaven hatte Synesius grösstentheils freigelassen, und mit den übrigen verkehrte er in der humansten, freundlichsten Weise.***) Bei alledem blieb er völlig wohlgemuth, nach wie vor gastfrei, gegen seine Freunde generös und liebenswürdig. Dem Uranios schenkte er einst ein schönes Pferd, andere erfreute er durch Zusendung von Wein, Silphium, Straussenfedern und anderen Producten des Landes.†)

Landeinwärts nach Süden zu, fast an der äussersten Grenze von Cyrenaica, nahe bei den Steinsalzgruben von Ammonium, ††) also fast ganz abgeschnitten vom überseeischen Verkehr, aber in lieblicher, fruchtbarer Gegend lag sein Landsitz, den wir als seinen gewöhnlichen Aufenthaltsort zu betrachten haben. Hier war es, wo er sich mannhaft gegen die

*) Plut. v. Thes. c. 5 erzählt nur ganz beiläufig, Alexander habe den Feldherrn befohlen, die Macedonier rasiren zu lassen, da die Bärte in den Schlachten dem Gegner eine geeignete Handhabe böten, eine Notiz, die uns von dem Verfasser der reg. et imper. apophth. Alex. 10, p. 180B, ähnlich wie bei Polyaen. IV. 3, 2 als Apophthegma verarbeitet, geboten wird.

**) Bergk poet. lyr. ed. alt. p. 542.

***) Dio l. l. ep. 32, 145, p. 281C, enc. calv. p. 77B.

†) ep. 40, 134. vgl. ferner ep. 52, 97, 99, 129, 139, 140.

††) über diese vgl. Thrige p. 323, Plin. XXXI, 7.

räuberischen Angriffe der Maceten zur Wehre setzte. Leider wurde er schliesslich doch von demselben vertrieben. Denn etwa um das Jahr 408 war er ihm entrissen und in den Händen der Feinde befindlich, die sich desselben als einer Operationsbasis gegen die Stadt Cyrene bedienten, während er selbst keine Hoffnung hatte, je wieder dahin zurückzukehren.*) Uebrigens hatte er den Landsitz nicht von seinem Vater ererbt, sondern sich erworben, oder vielmehr selbst angelegt. Seinem in Phycus wohnenden Bruder ertheilt er in Br. 114 eine anmuthige Beschreibung desselben: „Und Du wunderst Dich noch," schreibt er ihm, „wenn Du bei den dürren Phykuntiern wohnst, dass Du ausdörrst und sich Dein Blut verschlechtert hat? Du müsstest Dich im Gegentheil wundern, wenn Dein Körper die dortige Hitze überwinden könnte. Aber Du kannst mit Gottes Hülfe zu uns kommen und Dir Erleichterung verschaffen, wenn Du Dich losmachst von der durch sumpfige Ausdünstung verdorbenen Luft, von dem salzigen, lauen, ganz stagnirendem Wasser.**) Was ist es denn auch besonderes, sich auf dem Ufersand auszustrecken, der einzige Zeitvertreib, den Ihr habt. Denn wohin wollt Ihr Euch sonst wenden? Wie schön ist es hier dagegen, sich unter den Schatten eines Baumes zu begeben. Und wenn er einem nicht mehr behagt, dann kann man Baum mit Baum, ja einen ganzen Hain mit einem andern vertauschen. Wie schön ist es, das vorbeifliessende Flüsschen zu durchschreiten. Wie lieblich ist es, wenn der Zephyr sanft die Zweige bewegt. Welche Mannichfaltigkeit im Gesange der Vögel, in der Färbung der Blumen, in dem Strauch- und Buschwerk der Wiese. Es sind theils Werke des Landbaues, theils Ge-

*) ep. 94, p. 234D.

**) p. 254D: ἀπαλλαγέντι δὲ ὕδατος ἁλυκοῦ καὶ χλιαροῦ καὶ τὸ ὅλον ἑστῶτος, ὃ ταυτὸν εἰπεῖν καὶ νεκροῦ. Die letzteren Worte halte ich für ein Glossem.

schenke der Natur, aber alles duftet in Wohlgerüchen, es sind die Säfte eines gesunden Bodens. Und die Grotte der Nymphen vermag ich nicht zu preisen. Dazu bedarf es eines Theokrit. Und daneben giebt es noch manches andere."

In einem andern Briefe an seinen Freund Olympius, Br. 148, schildert Synesius das Leben, das er auf seinem Landsitz führt, als ein ächt patriarchalisches, als ein Leben wie zu den Zeiten Noa's, bevor die Gerechtigkeit unterdrückt wurde.*) Heerden von Pferden, Ziegen, Schafen und Rindern waren daselbst vorhandon. Es gab vortrefflichen Honig. Nachbarlich unterstützte man sich bei den Feldarbeiten, bei den Heerden und auf der Jagd. Weizenbrod und allerlei Obst, Honig und Ziegenmilch — Kühe zu melken war nicht Sitte — bildeten die Hauptbestandtheile der täglichen Nahrung. Dazu kam Wildpret in Fülle, theils frisch genossen, theils geräuchert, in welcher Gestalt es freilich den Städtern, wenn einmal welche zum Besuch kamen, nicht munden wollte. Das Olivenöl war vortrefflich, so fett, dass es zum Brennen verwandt werden konnte. Die Landleute waren ein heiteres Völkchen. Zu einer ziemlich primitiven Lyra sangen sie ihre einfachen Lieder. Sie priesen einen tüchtigen Zuchtbock, ein Schaf, das reichlich Lämmer geworfen, einen kräftigen Jagdhund mit verstutztem Schwanze, der aber die Hyäne nicht fürchtete und den Wolf an der Gurgel packte. Auch der Jäger wurde gepriesen, der den Heerden Frieden verschaffte, den Leuten aber reichliche Speise. Sie priesen die Feige und den Weinstock. Dazu kamen Gebete und fromme Gesänge um Glück und Segen für Menschen, Thiere und Pflanzen.**)

---

*) p. 288B: τὸν ἐπὶ Νῶε βίον ἐρεῖς, πρὶν γενέσθαι τὴν δίκην ἐν δουλείᾳ. Die letzten Worte hat Petavius ganz verkehrter Weise übersetzt 'antequam servitus in poenam cederet.'

**) Offenbar haben wir die Landbevölkerung auf Synesius Gute als eine noch überwiegend heidnische zu betrachten.

Diese Leutchen kamen ihr Lebtage nicht von ihrer Scholle herunter, und hatten von der weiten Welt nichts als die nächste Umgebung ihres Heimathsdorfes gesehen. Oft liessen sie sich von Synesius vom Meere erzählen, sich ein Schiff und Segel beschreiben. Aber mit lächelndem Munde und ungläubigen Blicken hörten sie seine Erzählung an. Dass das Meer im Stande sei, dem Menschen auch Nahrungsmittel zu liefern, wollte ihnen durchaus nicht zu Kopfe. Als ihnen Synesius einmal eine Partie eingesalzener Fische zeigte, die er aus Aegypten bekommen hatte, hielten sie das, was sie sahen, für giftige Schlangen und fürchteten sich vor den Flossen und Gräten, als wären sie giftig. „Wie kann wohl aus dem salzigen Meerwasser etwas Geniessbares kommen," meinte endlich ein alter Bauer, der für besonders weise galt. „Selbst das schöne Quellwasser bringt ja nur Frösche und Egel hervor, die es doch keinem vernünftigen Menschen einfallen wird zu kosten." Von Politik war bei diesen guten Leuten nicht die Rede. Sie wussten wohl, dass es einen Kaiser gab, wurden sie doch alljährlich durch die Steuereinnehmer daran erinnert, aber nicht, wie er hiess: „Es giebt einige unter uns, die glauben, es herrsche noch heutigen Tages der Atride Agamemnon, der einst nach Troja zog, der schöne und tapfere Mann, den wir von Jugend auf als König haben bezeichnen hören. Auch seinen Freund Odysseus führen die wackeren Hirten im Munde, den verschmitzten kahlköpfigen Alten, der sich in allen Lagen zu helfen wusste. Lachend erzählen sie von ihm, als sei der Cyklop erst kürzlich geblendet, und wie der Alte sich unter dem Widder aus der Höhle schleppen liess, während der Unhold den Ausgang bewachte und sich einbildete, der Führer der Heerde käme zuletzt, nicht von seiner Last beschwert, sondern voll Mitleid über den Unfall seines Herrn."

Hier auf diesem Landsitze also verflossen die Tage des Synesius eine Reihe von Jahren hindurch in ungestörter Heiter-

keit und Ruhe, soweit diese nicht durch einen zeitweiligen Aufenthalt in Cyrene, durch kürzere Reisen und durch die bereits erwähnten Einfälle der Maceten unterbrochen wurde. In behaglicher Musse, frei von Ehrgeiz und verzehrenden Leidenschaften, lebte er hier ganz seinem Genius. Die Beschäftigung mit Gärtnerei und Jagd, denn Synesius war ein eifriger Jäger, erhielt ihn frisch und gesund und gab seinem Geist die erforderliche Spannkraft, um über seinen Studien nicht zu ermatten. Denn er las und studirte viel in seiner ländlichen Einsamkeit, ohne einen andern Zweck, als den an seiner eignen Bildung und Veredlung zu arbeiten. Die Mannichfaltigkeit wissenschaftlicher Erkenntniss galt ihm als die unerlässliche Vorstufe zur Philosophie. Diese selbst schwebte ihm als das höchste Endziel aller seiner Bestrebungen vor Augen. Von ihr nicht abzulassen und sie zu pflegen trotz der Ungunst der Zeiten, hielt er für die eigentliche Aufgabe seines Lebens. „Ich treibe Philosophie" schreibt er in einem Briefe an seinen gelehrten Freund Pylaemenes in Constantinopel, „wobei mich die Einsamkeit vortrefflich unterstützt, während die Unterstützung der Menschen mir fehlt. Ich wüsste nicht, dass ich irgendwo in Libyen ein philosophisches Wort hätte verlauten hören, es müsste denn mein eignes Echo mir geantwortet haben. Nun heisst es im Sprichwort: schmücke das Sparta, das Dir zu Theil geworden. Und ich glaube, ich werde mit meinem Schicksal zufrieden sein und mein Vaterland schmücken, da ich es als Aufgabe und Prüfstein meines Lebens betrachte, die Philosophie, selbst wenn sie darniederliegt, nicht zu verlassen. Und wenn ich auch Niemand weiter zum Zeugen habe, so doch wenigstens Gott selbst, als dessen Saame der Geist zu dem Menschen kömmt. Ich glaube aber, dass auch die Sterne stets freundlich auf mich herabblicken, den sie in dem ganzen Lande als ihren einzigen, verständigen Beschauer sehen. Bitte also mit mir, dass ich in meiner Lage bleiben möge. Ich lasse mich gern

deshalb auslachen, dass während meine Verwandten sich um Ehrenstellen bemühen, ich allein unter vielen als Privatmann lebe. Denn meine Seele mit einem Gefolge von Tugenden zu umgeben, halte ich für mehr werth, als meinen Leib mit einem Gefolge von Soldaten, da die Zeitverhältnisse einen Philosophen in der Staatsverwaltung nicht mehr dulden."*) Die Philosophie selbst aber war für ihn das Emporführen des Göttlichen im eignen Inneren zum ursprünglich Göttlichen (εἰς τὸ πρωτόγονον θεῖον), die Trennung der Seele vom Körper, ganz im Sinne Plotins, die Gewinnung einer unerschütterlichen Seelenruhe und das Emporsteigen zu den rein contemplativen Tugenden.**)

Und doch war Synesius keine wahrhaft philosophische Natur, so sehr er sich selbst für eine solche halten und seiner Umgebung als solche erscheinen mochte. Dazu fehlte es ihm doch eigentlich an wirklicher Energie und Productivität des Denkens. Höher als die Lösung wirklich metaphysischer Probleme stand ihm die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse seines Herzens. Gerade sie glaubte er durch philosophische Studien am ersten zu erreichen. Ueberhaupt war er eine mehr weibliche und receptive Natur, offen stehend für alle Eindrücke der ihn umgebenden Welt und sich leicht in ihnen zurechtfindend, aber nicht im Stande ihre wechselnden Erscheinungen consequent unter einem Gesichtspunkt zu fixiren und diesem unterzuordnen. Er hatte die verschiedensten Talente und viel Sinn für schöne Form, dagegen fehlte ihm die Virtuosität der Einseitigkeit, die allein auf geistigem wie praktischem Gebiete die Bedingung wahrer Grösse ist. Eine bunte Mannichfaltigkeit des Wissens, überhaupt eine gewisse Vielseitigkeit der Bestrebungen charakterisirt ihn, aber es fehlt ihnen das einheitliche Band. So sehen wir ihn denn als

*) ep. 101, p. 240 B.
**) ep. 139, p. 276 A. 140, p. 277 A.

Dilettanten in allen Verhältnissen seines Lebens, sein Leben selbst glich einem schönen, bunten Traume, aber es drohte ihm unter der Hand zu zerfliessen. Bis jetzt hatte ein freundlicher Genius die rauhen, ernsten Seiten des Lebens seinen Blicken verhüllt, wie aber, wenn er wider seinen Willen in des Lebens Stürme hineingezogen wurde? Und es sollte dies bald geschehen und damit über Synesius eine lange Reihe von Widerwärtigkeiten und Unfällen hereinbrechen, denen er äusserlich wie innerlich erlag. Mit schmerzlicher Sehnsucht blickte er später unter freilich ganz veränderten Verhältnissen auf die schöne Zeit seiner ländlichen Abgeschiedenheit zurück. Als er im Anfangs ungleichem Kampf gegen Andronicus, den tyrannischen Präfecten der Pentapolis, vor der versammelten christlichen Bevölkerung von Ptolemais eine darauf bezügliche Rede hielt, sagte er von seiner Vergangenheit: „Von Kindheit auf habe ich Musse und Gemächlichkeit des Lebens für einen göttlichen Vorzug gehalten, für etwas, das, wie Jemand gesagt hat, den göttlichen Naturen zukömmt, in dessen ruhigem Besitz man im Stande sei, den Geist auszubilden und der Gottheit näher zu bringen. Mit den gewöhnlichen Beschäftigungen der Jugend- und Jünglingszeit habe ich wenig zu thun gehabt. Auch im Mannesalter blieb ich frei von öffentlichen Geschäften und mein Leben unterschied sich in dieser Hinsicht nicht von dem meiner Kindheit. Sondern wie an einem ehrwürdigen Feste verbrachte ich meine Tage und bewahrte mir eine ununterbrochen friedliche und ruhige Stimmung der Seele. Dabei hatte mich aber Gott durchaus nicht zu einem unnützen Gliede der menschlichen Gesellschaft gemacht. Vielmehr haben oftmals Einzelne, wie ganze Städte, meine Hülfe mit Erfolg in Anspruch genommen. Denn Gott verlieh mir mit einem weitreichenden Einfluss die edelsten Absichten. Von alle dem hat mich nichts von der Philosophie abgezogen, noch mir meine glückliche Musse verkürzt. Denn erst eine aufreibende, mühselige und von geringem Erfolg begleitete

Thätigkeit ist es, die uns die Zeit entwendet und unsere Seele in praktische Sorgen verstrickt. Wem aber allein zu reden obliegt, und wessen Rede Ueberzeugung bewirkt und ihren Eindruck auf die Zuhörer nicht verfehlt, weshalb sollte der seine Worte schonen, wenn es gilt Jemand von seinem Missgeschick zu befreien? Ein ehrwürdiges Geschöpf ist der Mensch, gewiss, da ja Christus für ihn gekreuzigt ist. Mir wurde vielleicht mein Einfluss als Redner bis zum Beginn dieses Jahres als göttliches Gnadengeschenk zu Theil, vielleicht auch hatte ich Erfolg, weil ich nur selten mich mit öffentlichen Angelegenheiten befasste. Jetzt ist es freilich damit vorbei, und mit vielem andern, was mir unzweifelhaft von Gott verliehen war, habe ich auch dies ihm anheimgestellt.*) So lebte ich denn in guter Hoffnung in der Welt wie in einem heiligen Gehege, ein freies ungebundenes Leben, das ich zwischen Gebet, Studium und Jagd vertheilte. Denn damit Leib und Seele gesund bleibe, muss man arbeiten und zu Gott beten. Und in solcher Gemächlichkeit habe ich bis zu meiner Wahl zum geistlichen Amt meine Jahre hingebracht."

Mit dieser Stelle, die bereits der letzten Periode von Synesius' Leben angehört, haben wir jedoch dem bisherigen Gange unserer Darstellung vorgegriffen. Einen Ersatz für den ihm fehlenden persönlichen Umgang fand Synesius während der Zeit seiner ländlichen Musse in einem lebhaft geführten Briefwechsel mit seinen zahlreichen Freunden aus früherer Zeit. Hören wir darüber seine eigenen Worte an Herculianus in Br. 138: „Ich habe einst einen beredten Mann den Nutzen des Briefes loben hören. Gerade ihn hatte der

*) ep. 57 (adv. Andron.) p. 194B: νῦν γὰρ δὴ τὸ πρᾶγμα ἔοικεν ἐξεληλέγχθαι μετὰ πολλῶν, ἅ τινα σαφῶς ἦν τοῦ θεοῦ, καὶ τοῦτ' ἀνετιθουν αὐτῷ. Die Stelle ist verdorben, überdies von Petavius, wie sich aus seinen Noten ergiebt, so wenig wie das unmittelbar vorhergehende, in getreuem Anschluss an die handschriftliche Ueberlieferung veröffentlicht worden.

Sophist zum Thema vieler vortrefflichen Reden genommen. Es fehlte ihm nicht an mancherlei Gesichtspunkten für das Lob seines Gegenstandes, hauptsächlich aber entnahm er es daraus, dass der Brief ein Trost sein könnte für unglückliche Liebe, indem er in Abwesenheit der geliebten Personen uns eine Vorstellung von ihrer Anwesenheit gewährt und durch die scheinbare Unterredung mit ihnen die Sehnsucht der Seele stillt. Deshalb pries er den Erfinder der Schrift, und glaubte, dass sie nicht die Gabe eines Menschen, sondern eines Gottes sei, die er den Sterblichen verliehen. Ich mache mir nun diese heilige Vergünstigung des Gottes zu Nutzen, und wenn ich mit dem nicht reden kann, mit dem ich reden möchte, so schreibe ich wenigstens häufig an ihn, da ich dies thun kann, und so verkehre ich mit ihm, so gut es geht, und geniesse den Umgang derer, die mir lieb sind."

Synesius hatte eine schwärmerische Empfänglichkeit für Freundschaft, und war bereit für seine Freunde alles zu thun. „Es ist eine Pflicht für Synesius, so lange er lebt und bei Kräften ist, in jeglicher Weise bereit zu sein, seinen Freunden etwas Gutes zu erweisen,"*) schreibt er in Br. 44 an Johannes, wahrscheinlich denselben, der späterhin Mönch wurde, und in welchem Sinne dies gemeint sei, ergiebt der Inhalt des Briefes, in welchem er diesen Mann, welcher der Anstiftung eines Mordes beschuldigt war, auffordert, entweder sich selbst zur Bestrafung zu stellen, oder wenigstens, falls er unschuldig sei, die Sache untersuchen zu lassen und sich so zu rechtfertigen, bis dahin aber ihm seine Freundschaft feierlich und förmlich aufkündigt. An seinen Freund Olympius schreibt er in Br. 96: „Möchte mir doch noch einmal die Freude zu Theil werden, mit Dir persönlich zusammenzukommen, und möchtest Du nicht eher von hinnen gehen, bevor

*) Συνέσιον γὰρ οὐ θέμις ἕως ἐμπνεῖ τε καὶ δύναται μὴ οὐχὶ παντὶ τρόπῳ πρόθυμον εἶναι τοὺς φίλους ἀγαθόν τι ποιεῖν. p. 181 C.

wir uns nochmals getroffen haben. Wenn es aber Gott anders beschlossen hat, so gedenke meiner auch in meiner Abwesenheit. Du wirst viele finden, die besser sind als Synesius, keinen aber, der Dich mehr liebt." So schrieb er denn viel und gern, und es sind seine Briefe ein treues Abbild seiner liebenswürdigen Persönlichkeit mit ihrer wechselnden Stimmung. Ihr Inhalt ist, wie dies bereits die mitgetheilten Proben zur Genüge beweisen, ein sehr mannichfaltiger und sie enthalten zum Theil interessante Einzelheiten für die Geschichte des Synesius und der Pentapolis in jener merkwürdigen Zeit. Uebrigens war der Transport der Briefe damals ein sehr beschwerlicher und unsicherer. Häufig gingen Briefe unterwegs verloren, und nicht selten kamen sie als unbestellbar in die Hände des Absenders zurück.*) Wiederholt macht Synesius seinen Freunden Vorwürfe, dass sie ihm nicht schreiben**) und doch hatte dies oft nur darin seinen Grund, dass seine eigenen voraufgegangenen Briefe nicht an den Ort ihrer Bestimmung gelangt waren.

Unter den Personen, an welche die Briefe gerichtet sind, nimmt Synesius' Bruder Euoptius mit 41 Nummern, davon die meisten in früherer Zeit geschrieben, den ersten Platz ein. Das Verhältniss zwischen den Brüdern war, wie bereits bemerkt, ein sehr inniges und Synesius fühlte sich sehr unglücklich, wenn er einmal längere Zeit ohne Nachricht von Euoptius blieb.***) Unter seinen Alexandrinischen Freunden heben wir Hypatia hervor, an welche sieben Briefe gerichtet sind, darunter einige aus der letzten Zeit seines Lebens. Unter seinen Mitschülern bei der geliebten Lehrerin tritt vor allen Herculianus hervor, über dessen persönliche Verhältnisse wir frei-

*) ep. 129.

**) ep. 23—25.

***) ep. 8. Eine gefährliche Krankheit des Bruders hatte ihn mit grosser Besorgniss erfüllt. Hymn. VIII. 20 ff.

lich in sämmtlichen 10 Briefen, die an ihn gerichtet sind, so gut wie nichts erfahren. Aber zu keinem seiner Mitschüler fühlte sich Synesius so hingezogen, als gerade zu diesem, keinem erschloss er in zärtlicher Freundschaft so völlig die ganze Tiefe seines Inneren. Dauernd verband sie das stolze Bewusstsein, den Trank der Weisheit gemeinsam aus der lautersten Quelle geschöpft zu haben. Daher präcisirt er auch diesem Freunde gegenüber im 137. Briefe am schärfsten den Standpunkt seiner sittlichen Weltanschauung, indem er ihm erklärt, dass ein sittliches Leben für ihn nur die Vorbedingung sei, gleichsam der Weg, um zur reinen Erkenntniss zu gelangen, nach Massgabe des Platonischen Ausspruchs, dass der Unreine das Reine nicht berühren dürfe. Ausdrücklich verwarf Synesius die Ansicht derer, welche in dem sittlichen Leben und der Tugend schon an sich die Vollendung des menschlichen Lebens erblickten und ein höheres Ziel desselben nicht kannten, die also nach seiner Ansicht Weg und Ziel mit einander verwechselten. Für ihn hatte die Tugend an sich, wenn sie nicht aus intellectueller Erkenntniss hervorging, als etwas rein natürliches, keinen ausreichenden Werth. Nicht das naturgemässe, sondern das vernunftgemässe Leben war ihm das Ziel des Menschen, ἡ κατὰ νοῦν ζωὴ τέλος ἀνθρώπου.

Nicht minder interessant ist der 143. Brief an Herculianus, in welchem dieser zu vorsichtiger Zurückhaltung mit seinen philosophischen Ansichten andern gegenüber ermahnt wird, und Synesius uns ganz die geheimnisssüchtige vornehme Abgeschlossenheit seines Neuplatonischen Denkens enthüllt. Synesius verweist seinen Freund auf einen Ausspruch des Pythagoreer Lysis in seinem Briefe an Hipparch, „das öffentliche Philosophiren ist für die Menschen der Anfang grosser Verachtung des Göttlichen geworden." „Ich erinnere mich," so fährt er fort, „schon früher, aber auch neulich erst mit einigen Menschen zusammengekommen zu sein, die, weil sie in flüchtiger Eile ein Paar ehrwürdige Aussprüche gehört hatten,

darüber vergassen, was sie waren, nämlich Idioten, und in ihrer Aufgeblasenheit göttliche Dogmen verunreinigten, indem sie sich herausnahmen, Dinge zu lehren, welche sie nie das Glück gehabt hatten zu lernen. Dennoch hatten sie sich drei oder vier Bewunderer verschafft, reine geistige Banausen, von denen einige nicht einmal die erforderlichen Vorstudien durchgemacht hatten. Es ist ein schlimmes, trügerisches Ding, die Scheinweisheit, die unter Unwissenden vor nichts zurückschreckt, und an alles in dummdreister Weise sich heranwagt. Was kann es wohl auch Frecheres geben, als die Unwissenheit? Die ganze Art dieser prahlerischen Menschen, die von Wissenschaft nichts verstehen und gar nicht nach ihr verlangen, ein freches Drohnengeschlecht, wurde mir verhasst, als ich mit ihnen zusammengekommen war, und ich finde keinen andern Grund ihres Gebahrens, als dass sie ohne gehörige Bildung und viel zu früh, wahrscheinlich von andern ihres gleichen, gleich von Anfang an mit schwierigen Gegenständen bekannt gemacht sind. Deshalb bin ich selbst ein vorsichtiger Wächter über die Geheimnisse der Philosophie, und ich ermahne auch Dich, ein solcher zu sein. Dass sie dem Herculianus zukommen, weiss ich wohl. Aber wenn Du in ächter Weise an die Philosophie herangetreten bist, dann musst Du die Gemeinschaft mit denen meiden, die innerlich ganz fremd zu ihr stehen, aber durch ihre verkehrte Behandlung derselben ihre erhabenen Mysterien entweihen." Dass hier nicht sowohl heidnische Philosophaster aus der Zahl oberflächlicher Sophisten, auf die er übrigens mit ziemlicher Geringschätzung herabblickte, als vielmehr christliche Mönche und Geistliche gemeint sind, wird der weitere Verlauf der Darstellung zeigen. Dass aber Synesius bei solchen Grundsätzen keine Lust haben konnte in der Pentapolis, auch wenn die Ungunst der Zeiten weniger drückend auf wissenschaftlichen Bestrebungen gelegen hätte, als Lehrer der Philosophie aufzutreten, begreift sich von selbst.

Weniger interessant sind seine Briefe an Olympius, der Anfangs in Alexandria, später in Seleucia lebte, und andere Schüler der Hypatia, wie Auxentius und Hesychius, des Synesius Mitschüler in der Geometrie. Doch entnahmen wir einem Brief an Olympius die bereits mitgetheilte Schilderung seines ländlichen Aufenthalts in der Pentapolis. Einen mehr öffentlichen, zum Theil politischen Charakter haben die meisten der nach Constantinopel geschickten Briefe. Darunter 6 an den bereits erwähnten Troilus, 16 an Pylaemenes, einen angesehenen Sachwalter, zwei an den sonst unbekannten Dichter Theotimus, den Freund des Anthemius, zwei an den Dichter Nikander, der gleichfalls bei Hofe in hohen Ehren stand.*)

Des Synesius Briefe wurden im späteren Alterthum viel gelesen und bewundert. Dies zeigt uns Suidas, Euagrius**) und Photius,***) welcher von ihnen rühmt, dass sie von Anmuth und Lieblichkeit überfliessen, zugleich mit Kraft und Gedrängtheit in den Gedanken, dies beweisen uns ferner die zahlreichen Handschriften, in denen sie leider in sehr verderbter Gestalt auf uns gekommen sind. Und in der That mit dem Massstab der Zeit bemessen, in der sie geschrieben sind, verdienen sie diese Bewunderung. Wir dürfen in ihnen nichts weniger als leicht hingeworfene Ergüsse des Augenblicks vermuthen, deren Vorzüge etwa in natürlicher Frische und Naivetät zu suchen wären, sondern es sind, gleich den Briefen des Libanius und Julian, die dem Synesius jedenfalls als Muster vorschwebten, sorgfältig gearbeitete Kunstwerke, sophistische μελέται im εἶδος ἐπιστολικόν. Wie wir Synesius als letzten namhaften Sophisten zu betrachten haben, so ist

*) Vielleicht ist dies der Θεοδοσιακὸς Νίκανδρος, von welchem in dem räthselhaften Scholion zu Nic. Alex. v. 99 die Rede ist.

**) Suid. v. Συνέσιος· ἔγραψε — καὶ τὰς θαυμαζομένας ἐπιστολάς. Euagr. I, 15: αἱ κομψῶς καὶ λογίως πεποιημέναι ἐπιστολαί.

***) cod. 26: χάριτος καὶ ἡδονῆς ἀποστάζουσαι μετὰ τῆς ἐν τοῖς νοήμασι ἰσχύος καὶ πυκνότητος.

er auch für uns der letzte heidnische Epistolograph von Bedeutung. Die Briefe sind von ihm selbst im Bewusstsein geschrieben, nicht sowohl für den einzelnen Adressaten, als für die Litteratur, mindestens für das gesammte schöngeistige Publikum von Alexandria und Byzanz geschrieben zu sein. Sie sind für die Oeffentlichkeit bestimmt, sie sollen ihrem Verfasser Ruhm und Beifall einbringen, deshalb müssen sie in ihrem Inhalt discret, in der Form aber elegant und geistreich sein. Deshalb ist Synesius, trotzdem er so gern und so viel schreibt, bei Abfassung seiner Briefe vorsichtig. In Br. 100 bittet er seinen Freund Pylaemenes den Marcianus zu grüssen, von dessen gelehrter Eleganz er zugleich in der schmeichelhaftesten Weise spricht: „Ich hatte mir vorgenommen," fährt er fort, „einen direct an ihn gerichteten Brief beizufügen, aber mein Entschluss ist erlahmt, aus Furcht von jenen urgelehrten Leuten, die so sorgfältig die Worte ausfeilen, zur Rechenschaft gezogen zu werden. Es ist kein kleines Wagniss einen Brief von sich im Panhellenium vorlesen zu lassen.*) Denn so nenne ich den Ort, an dem ich so oft mit meinen schweren Sorgen mich getragen habe, wo die gelehrten Männer von allen Seiten zusammenkamen, um die heilige Stimme des Alten zu hören, der sich mit alten und neuen Erzählungen befasst." „Obgleich ich einige mir in der Seele liegende Gedanken über den von uns behandelten Gegenstand," so schreibt er in dem bereits angezogenen 136. Briefe an Herculianus, „gar zu gern in diesem Briefe mittheilen möchte, so werde ich es doch nicht thun. Denn Du wirst mit Gottes Hülfe über diese Dinge sowohl mit mir, als auch mit manchen, die darüber noch besser unterrichtet sind, Dich persönlich unterhalten können. Ein Brief ist nicht verschwiegen, es liegt in seiner Natur, sich mit dem ersten besten zu unterhalten." Wenn er ferner in Br. 23 an seinen Ver-

*) S. oben S. 72.

wandten Diogenes schreibt: „Das kommt von dem lustigen Leben in Syrien. Man vergisst darüber seine Verwandten und Freunde. Denn es ist bereits der fünfte Monat, seit Du uns mit keinem Briefe beehrt hast, trotzdem Dir das Talent verliehen ist, Briefe zu dictiren, die nicht blos dem geschäftlichen Bedürfniss genügen, sondern Briefe, welche die Oeffentlichkeit verdienen und Dir zur Ehre gereichen"*) — so haben wir darin ein indirectes Urtheil, das er über seine eigenen Briefe fällte. Und sicherlich erwartete er, dass dieselben von seinen Freunden ebenso respectvoll behandelt würden, als er selbst es mit denen des Pylaemenes machte. „Ein Mann aus Phykus," schreibt er an ihn in Br. 100, „es ist aber Phykus die Rhede von Cyrene, hat mir einen Brief überbracht, der Deinen Namen an der Stirne trägt. Ich habe ihn mit Vergnügen und zugleich mit Bewunderung gelesen. Ersteres danke ich der darin zu Tage tretenden freundschaftlichen Gesinnung für mich, letzteres erregte seine Schönheit im Ausdruck. Ich habe denn auch sofort einen Hellenischen Zuhörerkreis in Libyen für Dich geworben, indem ich bat, man möchte kommen, um den gelehrten Brief zu vernehmen. Und so ist denn jetzt Pylaemenes in unsern Städten in aller Munde, der kunstreiche Verfasser dieses göttlichen Briefes. Nur eins kam mir darin sonderbar vor, und war auch dem Zuhörerkreise überraschend. Du verlangst meine Cynegetika, als ob ihnen irgend welcher Werth zukäme. Sie glaubten in diesem Ansinnen einen Zug von sarkastischer Ironie an Dir zu entdecken, denn sie hielten es für unmöglich, dass der Tändelei desjenigen, der unter ihnen in der Kunst des Ausdrucks der schwächste ist, von Deiner Seite eine ernste Berücksichtigung zu Theil werden könnte. Aber von dem Verdacht der Ironie habe ich Dich befreit. Ich erklärte ihnen nämlich, dass zu Deinen

*) p. 175B: καὶ ταῦτα δούσης σοι τῆς φύσεως οὐ μόνον πρὸς χρείαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἔνδειξιν καὶ φιλοτιμίαν ὑπαγορεύειν ἐπιστολάς.

übrigen Vorzügen auch eine ungemeine Liebenswürdigkeit und eine unbeschränkte Freigebigkeit im Lobe gehört. Mit Deiner Forderung habest Du mich daher keineswegs verspotten wollen, sondern ich sollte an dem ehrenvollen Zeugniss eines solchen Mannes meine Freude haben. So schreibe denn, so oft es Dir möglich ist, und bereite den Cyrenensern mit Deiner Rede einen Genuss. Sie können gewiss nichts angenehmeres zu lesen bekommen, als einen Brief vom Pylaemenes, da sie von der einen Probe bereits ganz entzückt sind."

Diese übertriebenen Lobsprüche gegen Pylaemenes auf der einen Seite, wie die übertriebene Bescheidenheit in Betreff der eigenen Leistungen auf der anderen sind nun aber ächt sophistisch, und verrathen im Grunde genommen doch nur ein Zeitalter, das im Bewusstsein seiner eigenen geistigen Sterilität und Schwäche sich mit tändelnder Formspielerei begnügt und im Lobe der Mittelmässigkeit unerschöpflich ist. So ist denn auch eine peinliche, durchaus sophistische Berücksichtigung der Form in fast allen Briefen des Synesius zu bemerken. Der Ausdruck ist stets gesucht und zierlich, reich verbrämt mit seltenen Worten und classischen Redewendungen, ausstaffirt mit Dichtercitaten, Sprichwörtern und Gleichnissen, oft übermässig kurz und knapp gehalten, eben so oft in gekünstelten Schilderungen und Beschreibungen sich ergehend, die nicht selten einen unverhältnissmässigen Raum einnehmen.*) An wirklichen Gedanken sind die Briefe arm, nur selten lassen sie den Philosophen zu Worte kommen, wohl aber zeigen sie uns, dass ihrem Verfasser ein bedeutendes formales Talent zu Gebote stand, und dass er es verstand

*) „L'abus de la description est un des signes les plus certains auxquels on reconnaît une littérature en décadence: cet abus, Synésius y tombe quelquefois; mais souvent du moins il décrit avec assez de bonheur." Druon études sur Synésius p. 83. Gerade das Capitel, in welchem die Briefe des Synesius charakterisirt und beurtheilt werden, gehört zu den gelungensten dieses Werkes.

interessant zu sein. Mit dieser Eigenschaft aber genügte Synesius der Hauptanforderung, welche das Urtheil der Zeitgenossen an derartige Litteraturproducte stellte, wie wir dies nicht blos aus den erhaltenen Leistungen der späteren, sowohl heidnischen, als christlichen Epistolographen, sondern auch aus den theoretischen Regeln entnehmen können, welche merkwürdiger Weise der heilige Gregor von Nazianz über das Briefschreiben aufgestellt hat und welche ihren Ursprung aus den Theorien heidnischer Rhetoren unschwer erkennen lassen.*). Dass übrigens die Fülle persönlicher und historischer Einzelheiten, welche die Briefe des Synesius enthalten, sie für die Kenntniss seiner Zeit, wie seines Charakters und seiner Bestrebungen besonders werthvoll machen, ist bereits bemerkt und durch ihre ausgiebige Benutzung für unsere Darstellung thatsächlich bewiesen worden.

FÜNFTES CAPITEL.

Einen weiteren Beleg zu dem im vorigen Capitel gegebenen Urtheil über des Synesius schriftstellerische Bedeutung, über seine Begabung für formale Leistungen und sein Befangensein in der Geschmacksrichtung der Sophistik, von welchem er sich bis zu dieser Zeit seines Lebens durch philosophische Studien noch nicht zu befreien vermocht hatte, so sehr ihm dies vielleicht innerlich als das eigentliche Ziel seines Strebens auch vorschweben mochte, geben uns nun die drei grösseren Werke, die er damals verfasst hat, und zu deren Betrachtung wir uns nunmehr zu wenden haben. Es sind dies eine Abhandlung, welche den Titel Dio oder über

*) Greg. Naz. ep. 209, p. 903. (Ullmann, Gregor von Nazianz, S. 288.) vgl. Bernhardy Grundr. der Griech. Litt. 2. Bearb. Th. I, S. 539.

sein eigenes Leben führt, eine Schrift über die Träume, endlich das Lob der Kahlheit.

Die beiden ersten Schriften verfasste Synesius, wie wir seinem auf sie bezüglichem Brief an Hypatia entnehmen, in ein und demselben Jahre. Es war dies das Jahr nach seiner Verheirathung, denn der Dio ist gewissermassen an seinen Sohn gerichtet, dessen durch einen Traum ihm verheissene Geburt er erwartete. Im J. 404, bei der Belagerung seines Landhauses durch die Maceten, war ihm, wie wir gesehen haben, ein Sohn bereits geboren. Demnach sind der Dio und die Schrift über die Träume aller Wahrscheinlichkeit nach im Jahre 403 geschrieben. Die Veranlassung zum Dio gaben ihm allerlei missgünstige Aeusserungen, die von verschiedenen Seiten aus gegen seine litterarische Thätigkeit gethan waren. Eine Schrift über die Jagd, sowie mehrere Gedichte waren von ihm bekannt geworden, und die jungen Leute seiner Bekanntschaft hatten sie mit Beifall aufgenommen. Dies erregte den Neid der Sophisten und Rhetoren gewöhnlichen Schlages, wie sie damals in allen Griechischen Städten noch anzutreffen waren, die, weil sie selbst nichts leisteten, auch die Leistungen anderer nicht anerkennen wollten. Synesius, erklärten sie, habe nur Talent zu litterarischen Spielereien. Aber auch die Philosophen, d. h. diejenigen, die ohne es zu sein, sich als solche gerirten, wie nicht minder die christlichen Theologen und Mönche, zuckten mitleidig über ihn die Achseln. Sie erklärten es für eine Entwürdigung der Wissenschaft und Weisheit, dass er sein Talent zu sophistischen Schaustücken missbrauche. Philosophie sei mit Schönrednerei unvereinbar. Die Beschäftigung mit Poesie und Rhetorik wurde von den in mönchischen Ideen befangenen Christen überhaupt verworfen und als unnütz verachtet. Andererseits meinten die Heiden, ein Philosoph dürfe sich nicht mit Schriftstellerei auf den Markt der Oeffentlichkeit begeben, er müsse vielmehr die Schätze höherer Weisheit in vornehmer Abgeschlossenheit vor

profanen Blicken sorgfältig verwahren und nach Aussen geheimnissvoll schweigen.

So erfuhr denn Synesius Tadel von drei Seiten. Er verdross ihn, denn er war nicht frei von einer gewissen Eitelkeit, überdies durch die Erfolge, die er in Constantinopel errungen hatte, und durch die Huldigungen, die man in Alexandria seinem Talente brachte, verwöhnt. Gerade die angegriffene Vereinigung von Sophistik und Philosophie betrachtete er als seinen besonderen Vorzug. Wohl war auch er der Meinung, dass man die Geheimnisse der Philosophie sorgfältig vor ungeweihten Blicken verwahren müsse und nicht gemein machen dürfe,*) aber der Philosoph könne sich nicht immer auf der höchsten Höhe der Speculation erhalten, er bedürfe der Erholung, und eine solche gewähre ihm die Beschäftigung mit Rhetorik und Poesie. Gerade hier biete sich für ihn eine schöne Gelegenheit das heitere Spiel der Phantasie mit tieferem Ernst zu verbinden, und hinter einer leichten scherzhaften Hülle den kostbaren Kern geheimer Weisheit hindurchschimmern zu lassen. Es lag nahe, sich hierbei auf Plato's Vorgang zu berufen, und dies hat denn auch Synesius gethan. Daher schreibt sich auch seine Vorliebe für Dio Chrysostomus, den er fleissig las und vielfach benutzte,**) und

*) ep. 143, oben S. 110.

**) Ueber das Verhältniss, in welchem Synesius zu Dio steht, hat Theodorus Metochita in seinen Miscellanea p. 141 sqq. (Dio Chrysost. ed. Dindorf Vol. II, p. 367 sqq.) mit richtigem Urtheil und abgesehen von der Weitschweifigkeit seines Stils vortrefflich gehandelt. Er macht darauf aufmerksam, dass Synesius, wie namentlich in seiner Königsrede, vieles sogar wörtlich aus Dio entlehnt hat, dass aber zwischen beiden Schriftstellern eine durchgreifende Verschiedenheit des Stils stattfindet, die darin ihren Grund hat, dass beide mit völlig entgegengesetzten rhetorischen Ideen ihrer Darstelluug Farbe geben. Συνέσιος, εἰ δή τις καὶ ἄλλος, φεύγει τὸ ἀφελές, εἰ καὶ μὴ δεινός ἐστι μήτε κατὰ φύσιν μήτε κατ' ἐπιτήδευσιν. φεύγει δ'οὖν ὡς ἔφην παντὶ τρόπῳ τὸ ἀφελές, καὶ δύναται καὶ αἱρεῖται κατ' ἔθος ἐπίτηδες καὶ τὰ καθάπαξ εὐτε-

in dessen Weise er selbst Philosophie mit Sophistik verband. Unter der Aegide dieses berühmten Namens beschloss er daher gegen die erfahrenen Angriffe sich zu vertheidigen und seinen litterarischen Standpunkt, den er eingenommen hatte und auch ferner zu behaupten Willens war, zu rechtfertigen. Nur rohe Unwissenheit gepaart mit dünkelhafter Anmassung konnte in seinen Augen einem wegwerfenden Urtheil über die Beschäftigung mit der schönen Wissenschaft zu Grunde liegen. Und von beiden sprach er sowenig die heidnischen Philosophaster wie die christlichen Theologen frei. Auf letztere war er damals besonders ungehalten, weil sie wiederholt versucht hatten, ihn zu einem der ihrigen zu machen, und ihm, wie es scheint, mit dem, was sie ihre Philosophie nannten, nicht wenig zusetzten. Aber von ihrer barbarischen Philosophie wollte Synesius nichts wissen. Noch war er in den hellenischen Traditionen seiner eigenen Familie und der Begeisterung für Hypatia's Unterricht zu befangen, um sich für seine Person wenigstens dem Christenthum gegenüber anders als ablehnend zu verhalten. Jetzt sah er sich veranlasst, polemisch gegen dasselbe aufzutreten. Aber gerade diese Polemik musste es den Christen leicht machen, ihn auf ihre Seite zu ziehen. Denn sie beruht auf einer ganz falschen Auffassung der christlichen Religion in ihrem Wesen. Doch lassen wir zunächst den Synesius in der Vertheidigung seines Standpunktes selbst zu Worte kommen.

Philostratus hatte in seinen Lebensbeschreibungen berühmter Sophisten den Dio Chrysostomus zu den Leuten gerechnet, die eigentlich Philosophen gewesen seien, aber wegen

---

λέστερα τῶν πραγμάτων τε καὶ ἐννοημάτων ἐπιμελείᾳ τινὶ τῆς γλώττης ἐξαίρειν ὀπῳοῦν καὶ λογοειδῶς ἀπαγγέλλειν. Δίωνι δὲ πλείστη πάνυ τοι τῆς ἀφελείας ἐπιμέλεια τῷ λέγειν, καὶ κατὰ φύσιν μὲν οὕτω ταῖς ἀληθείαις χαίρει, ἀλλὰ καὶ πολὺ τοῦτ' ἔργον αὐτῷ καὶ σπουδῆς πάσης ὡς εἰπεῖν ἀξιούμενον ἐπίτηδες πλάττεσθαι τὸ ἀφελές τε καὶ ὕπτιον καὶ ἀποίητον κτλ.

der Vortrefflichkeit und Eleganz ihrer Darstellung gewöhnlich zu den Sophisten gerechnet würden.*) An dieses Urtheil knüpft Synesius an, indem er nachdrücklich hervorhebt, dass Dio wegen seiner Wohlredenheit und stilistischen Gewandtheit allerdings zu den Sophisten gerechnet werden könne, genauer betrachtet aber die merkwürdige Erscheinung eines Mannes darbiete, der ursprünglich bloser Sophist und als solcher ein entschiedener Gegner und Verächter der Philosophie gewesen, späterhin aber seit der Zeit seiner Verbannung ein ebenso entschiedener Verehrer derselben geworden sei, und allmälich den Sophisten vollständig abgestreift habe. Er eignete sich die männliche Ethik der Stoa an, und betrachtete es fortan als seine Aufgabe durch Ermahnungen auf die sittliche Veredlung seiner Zeitgenossen zu wirken. Von da ab haben alle seine Reden einen durchaus ernsten Inhalt, auch in der Darstellung werden sie strenger und eigenthümlicher und erhalten ein klassisches Gepräge, ohne darum die charakteristische Eigenthümlichkeit seines Stils zurücktreten zu lassen, während es ihm früher allein um geistreiche Anmuth, um eine gefällige, glänzende Form zu thun war.

Diese Beurtheilung des Dio, erklärt Synesius, habe er für seinen Sohn geschrieben, dessen Geburt er einem Orakel — doch wohl einem gehabten Traumgesicht — zu Folge erwarte. Für ihn empfinde er schon jetzt die Zuneigung eines Vaters, er wolle daher mit ihm in geistigen Verkehr treten und ihm mittheilen, was er über die einzelnen Schriftsteller und deren Werke denke, indem er ihm befreundete Männer, einen jeden mit der ihm zukommenden Beurtheilung, empfehle. Zu ihnen solle auch der treffliche Dio gehören. Nach den Häuptern der eigentlichen ächten Philosophie solle der Sohn auch die politischen Schriften dieses Mannes kennen lernen, und sie als gleichsam in der Mitte stehend zwischen den Vor-

*) Philostr. v. Soph. p. 487 (p. 205 ed. Kayser).

studien und der eigentlichen gründlichen Bildung betrachten.*) Auch sei es gut, wenn der Geist, durch die Arbeit ernsten wissenschaftlichen Denkens ermüdet und einer Erholung bedürftig, nicht sofort zur Komödie oder den Erzeugnissen bloser Rhetorik sich wende. Dies sei keine richtige Stufenfolge, und leicht könne man über die erlaubte Grenze hinaus in der Beschäftigung mit eitlen Dingen sich verlieren. Vielmehr müsse in der Anspannung des Geistes allmälich und schrittweise nachgelassen werden, wobei man immerhin bis zur äussersten Stufe einer der Philosophie gerade entgegengesetzten rein scherzhaften Litteratur herabsteigen könne, um von hieraus in entsprechender Weise zur Beschäftigung mit ernsten Dingen zurückzukehren. „So wirst Du am besten handeln," mit diesen Worten redet Synesius seinen erwarteten Sohn an — „und den schönsten Doppellauf zurücklegen, indem Du im regelmässigen Wechsel in den Büchern mit ernsten und heiteren Dingen Dich beschäftigst. Denn ich verlange, dass der Philosoph, wie er auch im übrigen nicht schlecht und ungebildet sein darf, besonders auch in die Geheimnisse der Grazien eingeweiht und im vollen Besitz der Hellenischen Bildung sei, das heisst, dass er durch seine Bekanntschaft mit jedem namhaften Erzeugniss der Litteratur im Stande sei, mit den Menschen in Verkehr zu treten. Es giebt wohl überhaupt keine andere Vorstufe zur Philosophie, als eine vielseitige Beschäftigung mit den verschiedenen Gebieten des Wissens."**)

Auch kann die Philosophie gewiss nur durch einen innigen Verkehr mit den einzelnen Wissenschaften und Künsten

---

*) p. 41D: μεθόριον αὐτὰ ἡγούμενος τῶν προπαιδευμάτων τε καὶ τῆς ἀληθινωτάτης παιδείας.

**) p. 42B: ἀξιῶ γὰρ ἐγὼ τὸν φιλόσοφον μηδ' ἄλλο τι κακὸν μηδ' ἄγροικον εἶναι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐκ Χαρίτων μυεῖσθαι καὶ ἀκριβῶς Ἕλληνα εἶναι, τοῦτ' ἔστι δύνασθαι τοῖς ἀνθρώποις ἐξομιλῆσαι τῷ μηδενὸς ἀπείρως ἔχειν ἐλλογίμου συγγράμματος. ἔοικε γὰρ οὐδ' ἄλλο τι γεγονέναι προοίμιον φιλοσοφίας ἢ πολυπραγμοσύνη γνώσεως.

und durch stete Bezugnahme auf sie zu dem werden, was sie eigentlich sein soll, nämlich die Königin aller Wissenschaften. Deshalb werden ja auch die Musen, wie schon ihr Name sagt, — τὰς δὲ Μούσας οὐχ ὁμοῦ οὔσας ἐμφαίνει τὸ ὄνομα; — nicht einzeln, sondern nur in ihrer Vereinigung zum Chor, von den Menschen verehrt, an ihrer Spitze aber steht Apoll als Leiter und Führer, der bald im Verein mit ihnen singt und ihnen den Ton angiebt, bald allein sein heiliges, geheimnissvolles Lied ertönen lässt. „So soll denn auch der Philosoph, wie ich ihn mir denke, durch die Philosophie in Verkehr mit sich selbst und der Gottheit treten, mit den Menschen aber durch die geringeren Fähigkeiten seines Geistes. Er wird als Philolog (d. h. als Freund der Wissenschaft) alles und jedes wissen, als Philosoph alles und jedes beurtheilen." Eine ausschliessliche Beschäftigung mit einzelnen Wissenschaften, ein Zerstückeln dessen, was nicht getrennt werden kann, ist der Beweis einer mangelhaften Begabung.

Deshalb glaubt auch Synesius, dass die entschiedenen Verächter von Rhetorik und Poesie dies weniger in Folge innerer Ueberzeugung, als vielmehr ihrer dürftigen, nicht einmal für das geringere ausreichenden Befähigung sind. Es sind Leute, wie er sagt, bei denen man eher das Herz,*) als das, was im Herzen ist, sehen kann, da ihre Zunge nicht im Stande ist, ihren Gedanken zum deutlichen Ausdruck zu verhelfen. Darum ist er auch geneigt, die Richtigkeit ihres Vorgebens zu bezweifeln, demzufolge sie im Besitz einer geheimnissvollen, unsagbaren Weisheit sind, die sie geflissentlich verbergen. Erstens wäre es an sich seltsam, dass Jemand in Bezug auf die grossen Gebiete des Wissens weise sei, der es den kleinen gegenüber nicht zu sein vermag. Ferner aber, wie Gott in den Verkörperungen der Ideen sichtbare Bilder

*) das Herz gilt im Alterthum häufig als Sitz der Klugheit und des Verstandes. vgl. Voss zu Virg. Georg. II, 484.

seiner unsichtbaren Kräfte ins Dasein treten lässt, so muss auch eine Seele, wenn sie im Besitz des Schönen ist und die Fähigkeit zur Erzeugung des Edelsten hat, auch die Kraft haben, es nach aussen hin mitzutheilen, denn nichts Göttliches kann als die letzte Stufe betrachtet werden. Aber auch im Verschweigen des Heiligen wird derjenige, der im Besitz einer vielseitigen Redegabe und dialektischer Gewandtheit ist, dem überlegen sein, dem eine encyklopädische Vorbildung abgeht. Er wird sich immer in der Alternative befinden, entweder zu schweigen, oder das zu sagen, worüber man zu schweigen hat. Berührt er in dem, was er sagt, die praktischen Verhältnisse aus dem Leben seiner Mitbürger, so wird er ihnen lästig, und das wird ein gebildeter Mann nicht wollen; oder er wird in Unthätigkeit leben, was er doch in consequenter Durchführung weder kann, noch auch will. Durch Benutzung der rhetorischen und poetischen Formen dagegen, als berechtigter Vorstufen, wird er den in jedem Menschen liegenden Wissenstrieb anregen und ihn, bei gut gearteten Naturen wenigstens, auf die angestrengte Erforschung der Wahrheit lenken. Gerade dadurch wird er Mensch unter Menschen bleiben.

Aber der Philosoph kann die Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft als den Vorstufen der höheren Erkenntniss auch um seiner selbstwillen nicht entbehren. Die menschliche Natur verlangt Abwechslung und Mannichfaltigkeit. Bei einem blos beschaulichen Leben ermüdet sie und sinkt sie ermattet zurück. Wir Menschen sind nicht reine Vernunft, sondern Vernunft in der Seele eines lebenden Organismus. Wenn nun die Seele der Erholung bedarf, so findet sie diese am besten auf den bezeichneten, der Speculation immerhin verwandten Gebieten. Denn bei der Beschäftigung mit dem Schönen bewahrt die Seele doch immer ihr Uebergewicht über das Sinnliche. Sie wird durch sie vor einem Versinken in die bunte Mannichfaltigkeit des rein materiellen bewahrt bleiben und kann sich von hier aus gestärkt und gekräftigt zu

den reinen Höhen des Uebersinnlichen wieder emporheben. So bekömmt ihr Leben einen regelmässigen Wechsel einer auf- und absteigenden Bewegung. Das unmittelbare Emporführen zum Göttlichen dagegen, ohne Berücksichtigung der Bedürfnisse unserer Natur, ist unmöglich, und jeder darauf gerichtete Versuch führt zu Selbsttäuschung und prahlerischer Vermessenheit. Das Freisein von aller Leidenschaft (ἀπάθεια) kömmt von Natur der Gottheit zu, dem Menschen dagegen die μετριοπάθεια, d. h. er gelangt durch die Tugend dazu dem Laster zu entsagen und in seinen Leidenschaften ein mittleres Mass zu halten. Darauf muss eben das Streben des Weisen gerichtet sein, die Masslosigkeit zu fliehen.*)

Zur weiteren Begründung seiner Ansicht verweist nun Synesius an dieser Stelle auf das Beispiel der christlichen Mönche, die er freilich nur ganz allgemein als Barbaren bezeichnet.**) Auch sie machen sich das beschauliche Leben zur Aufgabe und ziehen sich deshalb in ihrem Streben von der Natur sich loszulösen, aus dem Verbande der menschlichen

*) p. 45C: ἀπάθεια μὲν γὰρ ἐν θεῷ φύσει· ἀρετῇ δ' ἄνθρωποι κακίαν ἀμειβόμενοι μετριοπαθεῖς γίνονται καὶ τὸ φυγεῖν τὴν ἀμετρίαν αὐτὸ τοῦτ' ἂν εἴη τοῦ σοφοῦ τὸ ἀγώνισμα. Der Begriff der μετριοπάθεια ist von Porphyrius entlehnt. Denn nach Porph. sent. c. 34 sind es die politischen Tugenden, welche dem Menschen zur μετριοπάθεια, die theoretischen, welche ihm zur ἀπάθεια verhelfen. Dass Synesius die Sentenzen des Porphyrius, dieses treffliche Compendium der Philosophie Plotin's, nicht blos durch Hypatia's Vermittelung, sondern aus eigner Lectüre gekannt hat, lässt sich wohl kaum bezweifeln. Auch erinnern seine Worte auf p. 50A: ἀλλ' εἰ μὲν ἦν ἡ ψυχὴ τάγαθόν, ἤρκει καθήρασθαι, καὶ ἦν ἀγαθὸν ἤδη τῷ μόνῃ γενέσθαι, νῦν δὲ οὐ γάρ ἐστιν ἀγαθόν· οὐ γὰρ ἂν ἐγένετό ποτε ἐν κακῷ· ἀλλ' ἀγαθοειδής ἐστι καὶ μέσῃ τὴν φύσιν — ziemlich deutlich an Porphyrius a. a. O. (p. 38, 53 der Pariser Ausgabe), wenigstens mehr an ihn, als an Plotin Enn. 1, 2, 4. Der Gedanke selbst ist bekanntlich Platonisch. cf. de rep. VI, p. 509A.

**) p. 45C: ἤδη δ' ἐγὼ κατενόησα καὶ βαρβάρους ἀνθρώπους ἐξ ἀμφοῖν τῶν ἀρίστων γενῶν. Was hier für γένη gemeint sind, weiss ich nicht zu sagen. Neander Chrysost. T. I, S. 45 trifft schwerlich das Richtige.

Gesellschaft zurück. Sie haben ehrwürdige Gesänge, heilige Symbole und bestimmte Stunden, in denen sie der Gottheit sich nahen. Alles dieses schneidet ihnen eine Hinwendung zur Materie ab. Sie leben getrennt von einander, um nichts Leibliches zu sehen und zu hören, sie halten strenge Fasten, so dass man auf sie fast das Dichterwort anwenden könnte:

· denn sie essen nicht Brod, sie trinken den funkelnden Wein nicht,

aber selbst diese Leute, die in so hervorragender Weise gegen ihre Natur ankämpfen, die, wie Synesius gern zugiebt (ὡς ἂν ἡμεῖς φαῖμεν) es wohl verdienen, das beste Leben zu erlangen, können es nicht ununterbrochen geniessen. Auch sie können ihren Geist nicht immer auf der Höhe der Contemplation erhalten und im Anblick der intelligibeln Schönheit schwelgen, wenn er, was keineswegs bei allen der Fall ist, sondern, wie Synesius sich hat sagen lassen, nur bei einigen Wenigen, die von Anfang an eine besondere Richtung auf das Göttliche hatten, ihnen überhaupt zu Theil wird. Auch an ihnen macht die Natur ihre Rechte geltend, und um dem Müssiggang mit seinen sinnlichen Regungen zu entgehen, beschäftigen sie sich mit Korbflechten und anderer Handarbeit. Und doch sind die Barbaren viel kräftiger und ausdauernder als die Hellenen in der Verfolgung eines einmal gesteckten Zieles. Die Hellenen sind feiner und zarter organisirt,*) gerade deshalb aber ermüden sie leichter.

Der Mensch ist eben seiner Natur nach zur steten Contemplation nicht geschaffen. Er steht in der Mitte zwischen Gott und Thier. Das Thier geht auf in der Sinnenlust, das Dasein Gottes ist reines Schauen. Der Mensch bedarf auch der Lust zu seiner Erholung, kann es aber eine reinere und geistigere geben, als die ihm aus der Beschäftigung mit der schönen Wissenschaft erwächst? Offenbar, meint Synesius, handelt der Grieche

*) p. 46D: τὸ δὲ Ἑλληνικὸν ἀστείως τε ἔχει καὶ ἡμερώτερον κἀκρατᾶι.

darin weiser als der Christ, dass er seine Erholung auf einem dem intelligibeln, rein geistigen, benachbarten Gebiete sucht, von wo aus er mit Leichtigkeit und mit frischen Kräften zur Betrachtung des Ewigen zurückkehren kann. Auch zugegeben, wie es denn in der That der Fall ist, dass einige Christen auf ihrem harten, ehernen Wege zum Ziele gelangen, so gehen sie eigentlich auf gar keinem Wege, denn von einem geordneten, regelmässigen Fortschreiten kann bei ihnen keine Rede sein, vielmehr suchen sie in einem bacchantischen Sprunge, im Sturme gottgetragener Begeisterung ohne wirkliches Gehen zum Ziele zu kommen und ohne vernünftige Thätigkeit das jenseits der Vernunft liegende Gebiet zu betreten.*) Und wie ihr Aufsteigen zum Höchsten einem Sprunge gleicht, so ihre Rückkehr zur Wirklichkeit einem Falle. Weil sie bei ihrem Aufsteigen von keiner geistigen Thätigkeit ausgegangen sind, so können sie auch beim Herabsteigen nicht auf das geistige Gebiet gelangen, sondern steigen tiefer herab. Zwischen dem Ergreifen des Ersten und der Beschäftigung mit Reisig und Weidengeflecht findet kein innerer Zusammenhang Statt. Auf dem in der Mitte liegenden Gebiet des rein wissenschaftlichen, vernünftigen Denkens dagegen, welches doch für den zwischen Gott und Thier in der Mitte stehenden Menschen das eigentlich charakteristische ist, sind sie nicht geübt.

So haben denn der christliche Mönch und der heidnische Philosoph zwar dasselbe Ziel vor Augen, und wenn sie es erreichen, so ist zwischen beiden weiter kein Unterschied. Aber in Betreff der Mittel, die zum Ziele führen, ist der Philosoph besser berathen. Er hat einen bestimmten Weg, auf dem er schrittweise mittelst eigener Thätigkeit emporsteigt.

---

*) p. 47D: ἀλλ' ἔοικε γὰρ τὸ κατ' αὐτοὺς πρᾶγμα βακχείᾳ καὶ ἅλματι μανικῷ δή τινι καὶ θεοφορήτῳ τὸ μὴ δραμόντας εἰς τὸ ἔσχατον ἥκειν καὶ μὴ κατὰ λόγον ἐνεργήσαντας εἰς τὸ ἐπέκεινα λόγου γενέσθαι. Es folgt hier im Texte ein schwieriger und für mich unverständlicher Satz.

Beim Verfolgen dieses Weges mag er irgendwo das Ziel seiner Sehnsucht erreichen. Auch wenn er es nicht erreicht, kömmt er doch vorwärts und auch das ist nichts kleines, er wird sich dadurch von den übrigen Menschen ebensosehr unterscheiden, als diese von den Thieren. So wird auch die Zahl derer, die mittelst des vernünftigen Weges zum Ziele gelangen, auf Seiten der Philosophen eine grössere sein. Bei den Christen gehört dazu eine besonders edle Anlage der Seele, ein ursprünglicher Zug von obenher gleich von Anfang an, eine ausnehmend geistige Organisation, die im Stande ist aus eigner Kraft ohne äussere Hülfsmittel sich zu bewegen. Aber solche Seelen dürften wohl seltener sein als der Vogel Phönix. Daher wird das Bemühen der meisten Christen ein vergebliches bleiben, da sie weder von Hause aus die erforderliche geistige Begabung haben, noch sich eine solche zu erwerben wissen. Aber nur im Geiste weilt Gott bei den Menschen, dies ist sein eigentlicher Tempel. So haben denn auch sowohl Griechische als barbarische Weise die Uebung in der kathartischen Tugenden empfohlen, um dadurch die Bethätigung der Natur in uns abzusperren und die Hindernisse zu beseitigen, die von uns aus dem Denken erwachsen könnten. Wenigstens war dies der Gedanke, von welchem die Stifter der beiden philosophischen Richtungen ausgegangen sind.*) Jetzt dagegen lassen die Christen ihre Tugenden mehr auf Gewöhnung, als auf Vernunft beruhen. Auch nehmen sie nur drei Tugenden an. Sie streichen die Klugheit und es frägt sich erst noch, ob man ihnen die Tugend der Mässigkeit oder Besonnenheit (σωφροσύνη) zugestehen darf, denn zwischen den vier Tugenden besteht eine innere Beziehung, so dass mit Beseitigung der einen auch die andern mit beseitigt werden. So lehren sie denn auch, man müsse mässig sein, aber

*) p. 45 C: αὕτη μὲν ἡ διάνοια τῶν πρώτων καταστησαμένων ἑκατέραν φιλοσοφίαν.

ohne sich eines Vernunftgrundes für das warum bewusst zu sein, sondern sie haben es als ein Gebot empfangen, gleichsam als ein grundloses Gesetz, bei welchem der Gesetzgeber freilich wusste, dass es auf etwas anderes, nämlich das Denken, abzielt und dass es ein Förderungsmittel für das Emporsteigen der Seele ist, keinen Affectionen durch das Materielle unterworfen zu sein.

So kömmt es denn, dass sie die Tugend selbst für das Höchste halten, die doch an sich betrachtet nur etwas geringes ist,*) dass sie den vorbereitenden Weg zum Ziele für das Ziel selbst nehmen. Der Philosoph übt dagegen die Tugenden als Elemente der gesammten Philosophie. Nur wer selbst rein ist, kann nach Plato's Ausspruch das Reine berühren. Die Tugenden eben reinigen die Seele, sie entfernen das fremdartige von ihr, das ihr anhaftet, und machen sie zu dem, was sie eigentlich ist. Sie ist aber nicht das Gute, deshalb genügt die blose Reinigung nicht, sie hat blos Anlage zum Guten, sie ist ἀγαθοειδής. Diese Anlage stellt die Tugend wieder her, und nun gilt es, die Seele mittelst der Vernunft zum Guten emporzuführen, sie selbst zu etwas höherem, göttlichen zu machen. Auch wenn man auf diesem Wege trotz seines Strebens nicht zum Ziele gelangt, so hat man es doch immerhin zu etwas gebracht, man ist noch nicht gut, aber in Folge der Reinigung wenigstens nicht schlecht. Wer sich aber von der Menge unterscheiden und nachdem er zufällig erfahren, dass das Gut des Menschen in der Vernunft liegt, sich den Anstrich eines Philosophen geben will, dabei aber die gesammte Bildung verachtet, durch welche der Geist gestärkt wird, vielmehr seinen eignen absonderlichen Einfällen nachgeht und allerlei philosophische obenein missverstandene Brocken durch eigene Zuthaten verdirbt, der bringt auf diese Weise natürlich

*) vgl. ep. 137 an Herculianus; oben S. 112.

nichts Vernünftiges, sondern nur seltsame Meinungen und Phantasien zu Tage.

Solche Leute sind lächerlich, oder vielmehr zu bedauern. Sie begeben sich auf ein Gebiet, dem sie nicht gewachsen sind, und laufen nun Gefahr in einen Abgrund von bodenlosem Geschwätz zu versinken. Es ist ein verwegenes Unterfangen, geheime, tiefsinnige Dogmen im Sprunge erreichen zu wollen, noch dazu in einer gemeinen Redeweise. Die Aussaat des Kadmus liess noch an demselben Tage geharnischte Männer hervorgehen. Aber kein Mythus weiss etwas von Theologen zu melden, die im Umsehen aus der Erde gewachsen wären. Denn die Wahrheit ist kein allgemein zugängliches, offen daliegendes Ding, das man ohne Weiteres erjagen kann.*) Um sie zu erreichen, muss man zuvörderst die Philosophie zu Hülfe rufen, sich in ihre Zucht begeben, sich durch sie lange bilden und vorbilden lassen. Dies haben die Gegner versäumt. Dennoch schämen sie sich in ihrem Alter das Versäumte nachzuholen, ohne sich doch ihrer Unwissenheit zu schämen. Ohne gelernt zu haben, unterfangen sie sich zu lehren und bringen nun wahre Missgeburten von Lehrsätzen und Meinungen zur Welt. Durch ihre verkehrten Ansichten über das Göttliche wird dasselbe nur verunstaltet.

Was Synesius hier gegen die Christen vorgebracht hat, das, sagt er, gilt aber ebensogut gegen die ungebildeten Schwätzer unter den Leuten seiner eigenen heidnischen Richtung, die boshafter Weise ihre Unwissenheit hinter Schmähungen auf das, was ihnen unbekannt ist, verstecken. Er für sein Theil weiss es den grossen Dichtern, Rednern und

*) p. 52B: δεινὴ δὲ ὅμως ἡ τόλμα δόγμασιν ἀπορρήτοις ἀξιούντων ἐνάλλεσθαι καὶ ταῦτα ἐν λέξεσιν τριοδίτισιν. ὁ μὲν οὖν Κάδμου σπόρος αὐθημερὸν ὁπλίτας, φησίν, ἀνεδίδου σπαρτούς. σπαρτοὺς δὲ θεολόγους οὐδείς πω μῦθος ἐτερατεύσατο. οὐ γάρ ἐστιν ἡ ἀλήθεια πρᾶγμα ἐκκείμενον οὐδὲ καταβεβλημένον οὐδὲ θήρᾳ ληπτόν.

Geschichtschreibern Dank, dass sie die Erzeugnisse ihres Geistes den Nachkommen hinterlassen haben, in denen sie Angenehmes mit Nützlichem verbanden, um uns dadurch für die Wissenschaft und ihre höchsten Aufgaben geschickt und tüchtig zu machen, und wenn wir von der Arbeit des Denkens ermüdet zu ihnen zurückkehren, uns von Neuem zu erquicken und uns Kraft zu weiterer Anstrengung zu geben. Aber auch derjenige, welcher die Werke der Musen nicht als den Ausgangspunkt zu Höherem betrachtet, und unbekümmert um die Andeutungen eines tieferen Sinnes, der in ihnen verborgen liegt, sich mit ihrer offen ausgesprochenen Schönheit begnügt, verdankt ihnen grosse Freude und reichen Genuss. Ueber die Schwäne staunen wir nicht so wie über die Adler, die sich in ihrem Fluge bis zu den höchsten Regionen des Sichtbaren erheben, dennoch erfreuen wir uns an ihrem Anblick und hören mit Vergnügen ihren Gesang. Wenn jene auch königliche Vögel sind, die ihren Platz beim Scepter des Zeus haben, so sind doch auch diese einem Sohne des Zeus geweiht und der Ehre des Dreifusses gewürdigt. Den Vögeln hat es die Natur zwar versagt, zugleich Adler und Schwan zu werden und die Vorzüge beider zu vereinen. Den Menschen aber, wenigstens einigen unter ihnen, hat es die Gottheit verliehen, Wohlreden und Philosophie zu verbinden.

Bei seiner Vertheidigung der Musen gegen ihre Verächter ist Synesius freilich von seinem ursprünglichen Thema abgekommen, aber er ist ja in seiner ländlichen Einsamkeit auch frei von allem Zwang. Was er schreibt, wird nicht wie beim Redner nach der Uhr abgemessen, er ist auch nicht wie der Sophist — von dessen äusserem Auftreten uns ein recht drastisches Bild entworfen wird*) — dem es ja mehr um den Ruhm als die Wahrheit zu thun ist, auf den Beifall der im Theater versammelten Menge angewiesen, er ist kein Sclave

*) p. 53B. vgl. Druon Études p. 245 ff.

der Menge, er braucht sich überhaupt um Niemand zu kümmern. Er schreibt, wenn er Lust hat, und hört auf, wenn es ihm gefällt. Er ist auch kein Lehrer der Philosophie im gewöhnlichen Sinne, er hat keine Schüler, denen er Vorlesungen zu halten brauchte, und über deren Verhalten und Fortschritte er den Eltern Rechenschaft schuldig wäre, wie nicht minder ihnen selbst über seine eigenen Studien und Leistungen. Er verkehrt in ungezwungener Weise mit wem und wann und wo er will, er nimmt was ihm eben gut scheint zum Gegenstand seiner Unterhaltung, wobei er bald andern nützlich ist, bald selbst Nutzen davonträgt. Im Ganzen zieht er es vor, Leute zu hören, die etwas Gutes reden, als selbst zu reden. Es ist ja überhaupt angenehmer mit besseren als mit schlechteren Leuten zu thun zu haben. Das letztere ist aber, abgesehen von seltenen Ausnahmefällen, das Loos des Lehrers. Dazu kömmt, dass dieser den Schülern gegenüber mit ängstlicher Eifersucht über seine Autorität zu wachen hat. Er will von seinen Schülern als Inbegriff der Weisheit bewundert werden. Dies führt ihn dann unwillkürlich zu Neid und Missgunst gegen die Leistungen anderer. Synesius hält es dagegen mit Sokrates. Der war frei von eitler Ruhmsucht und Ehrbegierde, er suchte zu lernen, wo es etwas zu lernen gab, wie er umgekehrt auch lehrte, wo sich ihm Gelegenheit dazu bot, stets freundlich und gelassen im Umgang mit anderen. Er wollte kein Weiser sein und darum war er wirklich einer. Er dachte auch nicht daran, die Rede- und Dichtkunst zu verachten. So will es denn Synesius auch machen, und zu gleicher Gesinnung auch seinen Sohn anhalten. Möchte doch dieser nicht eher mit einem frechen Gegner der Musen zu thun bekommen, als bevor er einigermassen mit Rhetorik und Poesie vertraut geworden, und soweit zu Verstande gekommen ist, um selbst ihre Vertheidigung durch sie führen zu können.

Was sollte er denn sonst auch mit den Schätzen seines

Vaters anfangen? Seine Ländereien hat dieser vermindert und viele seiner Sclaven zu freien Bürgern gemacht. Auch Gold besitzt er nicht, weder in weiblichen Schmucksachen, noch in baarem Gelde. Was er besass, das hat er alles, wie einst Perikles „für Nothwendiges" verausgabt. Aber seinen ererbten Büchervorrath hat er um das Vielfache vermehrt, und alle diese Bücher muss doch sein Sohn einmal benutzen können. Sollte dieser aber einst seinem Vater zürnen, dass er ihm kein kritisch berichtigtes Exemplar des Dion hinterlassen hat, so muss er ihm sagen, dass dies auch bei manchen andern derartigen Schriften seiner Bibliothek der Fall ist. Er kann sich aber deshalb rechtfertigen, und zwar mit der Autorität des Pythagoras, welcher ausdrücklich befohlen hat, man solle an Büchern nichts ändern, sondern sie so lassen, wie sie, sei es zufällig oder absichtlich, aus erster Hand gekommen sind. Denn man kann sagen, dass durch die im Text eines Autors vorhandenen Fehler, sei es nun ein falscher Buchstabe, oder das Fehlen einer Silbe, eines Wortes, ja wohl eines ganzen Satzes, die geistige Selbstthätigkeit des Lesenden angeregt wird, das Fehlende zu ergänzen, und dass gerade dadurch der eigentliche Zweck alles Lesens, nämlich den in der Seele des Lernenden vorhandenen, aber noch verborgenen Kräften zu eigener Thätigkeit zu verhelfen, in höherem Grade erreicht wird. Für einen fortgeschrittenen Geist, der im Begriff ist, seine eigenen Kräfte zu versuchen, bedarf es eines sclavischen Anschlusses an die Silben nicht mehr. Oft pflegt Synesius, wenn er ein Buch liest, die Augen von den Schriftzügen zu entfernen und dann ohne inne zu halten aus eigenen Gedanken den Faden der vorliegenden Darstellung weiterzuführen. Dann vergleicht er seine Worte mit den ursprünglichen Worten des Textes. Oft hat er bei diesen Uebungen Sinn und Ausdruck des Schriftstellers zugleich getroffen. Oft wenigstens den Sinn und er hatte ihn in eine Form gebracht, die in Uebereinstimmung mit Ton und Farbe des be-

treffenden Schriftstücks stand, ja er ist dabei auf Gedanken gestossen, die der Verfasser, wenn er sie gehabt hätte, gewiss nicht verschmäht haben würde. Dieses Verfahren hat Synesius auch mehrere Male angewandt, wenn er im Kreise seiner Freunde gebeten wurde, aus irgend einer berühmten Schrift etwas vorzulesen. Wenn es ihm gerade in den Sinn kam, liess er seine eigenen Gedanken und Worte mit unterfliessen, und oft waren es gerade seine eigenen Zusätze, welchen der lauteste Beifall der Zuhörer zu Theil wurde. Deshalb bezeichnet er seine Seele als eine zarte Wachsmasse, welche die charakteristischen Eigenthümlichkeiten anderer in Ausdruck und Gedanken in deutlichen Abdrücken wiedergiebt.*) Hätte er bei diesem Talent sich fremde Formen anzueignen und sie geschickt zu reproduciren, seine Aufmerksamkeit auf die kritische Verbesserung der Texte richten wollen, so würde es ihm auch dazu an dem erforderlichen Geschick nicht gefehlt haben.

Sehen wir für jetzt von der im Dio enthaltenen Polemik gegen die christliche Theologie ab und bleiben wir zu seiner Beurtheilung auf dem Standpunkt des Hellenismus stehen, so muss es dem Synesius als ein grosser Verdienst angerechnet werden, dass er in seiner Zeit, in welcher das antike Geistesleben völlig zu erlöschen oder wenigstens in einem geistlosen Formelkram zu erstarren drohte, wie es denn in der That in den nun folgenden Jahrhunderten der Byzantinischen Erudition nur ein mumienhaftes Dasein gefristet hat, nochmals mit Nachdruck seine Stimme für eine Verbindung der ästhetischen und philosophischen Studien erhoben hat. Sein eigenes Beispiel zeigt uns, wie es auch damals noch möglich war, durch sorgfältiges Studium der Alten und der besten Leistungen der

*) p. 62B: οὕτω μοι τὴν ψυχὴν ὁ θεὸς ἁπαλὸν ἐκμαγεῖον ἐποίησε τῶν ἐν λέξεσί τε καὶ ἤθεσι χαρακτήρων.

neueren Zeit*) sich in den Besitz einer würdigen, sogar geschmackvollen Form zu setzen, denn diese ist dem Synesius nicht abzusprechen. Hierin liegt auch seine Bedeutung für die Geschichte der Griechischen Litteratur. Sophistik und Neu-Platonismus sind die beiden Gebiete in denen die Griechen während der Römischen Kaiserzeit seit dem Zeitalter Trajans mit Erfolg sich bewegt hatten. Beide verdankten ihren Ursprung und ihre Blüthe den Bedürfnissen ihrer Zeit, welche eine Restauration der verfallenden Welt, wie auf dem Gebiete des politischen, so des geistigen Lebens bezweckte. Eine Zeit lang waren diese Restaurationsversuche von Erfolg begleitet. Aber mehr und mehr erwiesen sie sich als unausführbar. Das Christenthum wurde zur herrschenden Macht der Zeit. Durch Constantin wurde es als solche anerkannt und seitdem war es mit der hellenistischen Litteratur factisch vorbei. Sophistik wie Neu-Platonismus verloren jetzt ihren Halt im Leben, sie hatten längst aufgehört den Bedürfnissen der Zeit zu genügen. Die heidnische Reaction unter Julian hatte sich als ohnmächtig erwiesen. Seitdem schrumpfte der Neu-Platonismus zur Geheimlehre einer geringen Zahl von Adepten zusammen. Die Sophistik aber verstummte mit Libanius, sie verzichtete seitdem auf Production und erhielt sich nur noch als bedeutungslose Caricatur, ohne Werth und entbehrlich in den Augen der Zeitgenossen. So wurde denn eine auf selbständiger Lecture der klassischen Autoren beruhende Bildung immer seltener. Wo sie sich fand, wurde sie wohl noch geschätzt, ja beneidet, aber keineswegs allgemein gefordert. Synesius besass sie und suchte sie immermehr zu erweitern und zu vertiefen. Aber er stand mit seinen Bestrebungen vereinsamt da. Losgelöst vom praktischen

*) Wie Synesius nächst den eigentlichen Klassikern dem von ihm hochgefeierten Dio ein besonders sorgfältiges Studium zuwandte, so Libanius nächst Demosthenes dem Aristides.

Leben, ohne Amt und Beruf, lebte er in der Einsamkeit seinen Studien. Trat er mit seinen Leistungen aus dem engen Kreis seiner Freunde an die Oeffentlichkeit hervor, so wurde er mit dem, was er wollte, selbst nicht einmal von denen verstanden, die doch mit Stolz auf ihn, als einen der Ihrigen, hätten blicken sollen. Er gehörte nach Bildung und Gesinnung unstreitig zu den Besten seiner Zeit, aber er diente einer verlorenen Sache. Ihm selbst konnte dies auf die Länge der Zeit nicht verborgen bleiben, dann aber konnte ihn auch sein Leben, das er führte, nicht länger befriedigen. Noch war er jung, stolz auf sich selbst und sein Streben, dabei lebte er in glücklichen Verhältnissen, die sich für ihn durch die erwartete Geburt eines Sohnes, wie er hoffte, noch glücklicher gestalten sollten. Aber selbst wenn dies der Fall war, so blieb sein Leben doch immer ohne rechten geistigen Inhalt, sein Streben, wenn es ihm je länger je mehr an äusserer Anregung fehlte, musste ermatten, und was dann? Klingt nicht bereits in seinem Dio ein leiser, banger Zweifel durch, ob es ihm wohl auch wirklich gelingen möchte auf seinem bisherigen Wege zu der ersehnten Vereinigung mit dem Göttlichen im ekstatischen Schauen zu gelangen? Und wenn nun vollends die räuberischen Maceten ihm sein Landgut verwüsteten, wenn ihm auch die äusseren Mittel zu seiner bisherigen Existenz entzogen wurden, und die künstliche Romantik seines Lebens in Trümmer sank? Schon wenige Jahre später trat dieser Fall wirklich ein, allerdings zu einer Zeit, wo er innerlich sich bereits völlig dem Christenthum genähert hatte, und von einem neuen Standpunkt seines geistigen Lebens aus auch Gelegenheit finden sollte, den praktischen Interessen der Gegenwart mit Erfolg zu dienen.

Damals freilich, als er seinen Dio schrieb, war ihm das Christenthum eine barbarische Philosophie, die sich mit der Hellenischen entfernt nicht messen konnte, ein verkehrter Weg zu einem Ziele, das er selbst auf richtigerem Wege zu

erreichen hoffte. Dass das Urtheil seiner Neider und Widersacher, welche ihm blos Talent zu Spielereien zugestanden, ihm also die Fähigkeit zu grösseren, sei es rhetorischen oder philosophischen Leistungen absprachen, ein ungerechtfertigtes sei, bewies er durch die im Dio enthaltene Widerlegung ihrer Angriffe thatsächlich, vielleicht mochte es ihn aber veranlassen, sich mit um so grösserem Eifer der Darlegung und Behandlung rein philosophischer Gegenstände zu widmen. Ein geeignetes Thema war bald gefunden; und so verfasste Synesius noch in demselben Jahre seine Abhandlung über die Träume, deren Entwurf, wie er uns selbst sagt, die Arbeit weniger Stunden war.

Charakteristisch ist die Vorrede: „Ich halte es für eine alte und wirklich Platonische Sitte unter dem Schein eines geringeren Thema's die ernsten Sätze der Philosophie zu verbergen, damit weder das, was mit Mühe gefunden wurde, für die Menschen wieder verloren gehe, noch auch der gemeinen Menge preisgegeben und dadurch verunreinigt werde. Dies habe ich mir in vorliegender Schrift ganz besonders zur Aufgabe gestellt. Ob sie es erreicht hat und auch im übrigen sorgfältig nach der alten Weise ausgearbeitet ist, das mögen diejenigen Leser entscheiden, denen es an Sinn für ernste Arbeit nicht gebricht." Auch hier das vornehme 'odi profanum vulgus et arceo,' dem wir im Briefe an Herculianus begegnet sind, verbunden mit dem gerechtfertigten Bewusstsein eine gewisse Classicität der Form sich zu eigen gemacht zu haben und der unvermeidlichen Richtung auf Allegorie und sermo figuratus, die wir nach ihrer rhetorischen Seite bei der Schrift über die Vorsehung besprochen haben.

Die Divination (μαντεία), heisst es nun in der Abhandlung selbst, ist für den Menschen das grösste Gut, da mittelst derselben seine Einsicht und Erkenntniss über das gewöhnliche Zeitmass von Vergangenheit und Gegenwart erweitert wird, die Einsicht und Erkenntniss aber es ist, die den Men-

schen vom Thiere unterscheidet und den Göttern, die reine Intelligenzen sind, näher bringt. Die Möglichkeit der Divination beruht auf dem sympathischen Zusammenhang der einzelnen Theile des Weltganzen untereinander, so dass erkennbare Vorgänge und Veränderungen an dem einen Theile auf entsprechende an einem andern schliessen lassen und so gleichsam zum Alphabete werden, mittelst dessen der Kundige das Zukünftige lesen kann, der eine mehr, der andere weniger.*) Freilich ist die Schrift nie ganz deutlich zu lesen, aber eben darin besteht der geheimnissvolle Reiz derselben, denn es ist eben dem Menschen beschieden nur durch Anstrengung, wie zur Tugend, so zu allem Schönen zu gelangen.

Eine besondere Art der Divination ist die vermittelst der Träume. Auch sie geben uns im Schlafe räthselhafte Andeutungen dessen, was uns im Wachen bevorsteht, und es kömmt darauf an, die Räthsel ihrer Andeutungen richtig zu lösen. Diese Art der Divination verdient aber um so mehr unsere Beachtung, weil sie auf den inneren Vorgängen unserer eigenen Seele beruht, uns selbst also am unmittelbarsten berührt. Wie nun der Geist (νοῦς) in sich die Formen (εἴδη) des Seienden enthält, so die Seele die Formen des Werdenden, wie sich denn der Geist überhaupt nicht anders zur Seele, als das Seiende zum Werdenden verhält. Die Seele enthält sämmtliche Formen des Werdenden, aber sie lässt nur die uns zuträglichen im Spiegel der Phantasie erscheinen und macht sie durch diese dem lebendigen Organismus (τὸ ζῶον) wahrnehmbar. Ohne den Eintritt in die Phantasie bleiben sie uns verborgen, wie ja auch die Thätigkeit der Vernunft uns verborgen bleibt, so lange sie nicht in unser Bewusstsein eintritt. Es äussert sich hier nicht das Leben der Seele in seiner Reinheit, sondern in einer das Gebiet der Natur berührenden niedrigeren Form, daher die Seele auch hier mit Sinnes-

*) Synesius reproducirt hier im Ganzen die Lehre Plotins. Vgl. Enn. II, 3.

wahrnehmungen operirt, — wir sehen, hören und fühlen im Schlaf — ohne sich jedoch der körperlichen Sinneswerkzeuge zu bedienen, und in dieser Hinsicht ist diese Art des Seelenlebens dem natürlichen Leben überlegen. Wenn aber im Schlafe durch die Vermittlung der Phantasie auch solche Menschen, die sonst kein Verlangen nach dem Höheren und nach einer Vereinigung mit ihm tragen, in die intelligiblen Regionen versetzt werden, und zum vollkommenen Schauen des Seienden gelangen, so liegt die Wichtigkeit dieser Art des Seelenlebens für jeden, dem es wahrhaft um ein Emporführen seiner Seele zum Ewigen zu thun ist, auf der Hand.

Will man aber eben daraus einen Grund entnehmen, die Träume zu verachten, weil sie so gewöhnlich sind und allen gleichmässig zu Theil werden, dem Thoren wie dem Weisen, so lässt sich mit Recht darauf hinweisen, dass gerade das Beste, wie etwa die Sonne, das allen gemeinsamste ist. Die Phantasie ist der unmittelbarste Sinn des Menschen, gleichsam die erste Verleiblichung der Seele. Wie alle anderen Sinne, so ist auch sie in den einzelnen Menschen in verschiedenen Graden der Stärke und Gesundheit vorhanden. Sie kann gereinigt und geläutert werden, umgekehrt aber auch zum grobmateriellen herabsinken, so dass sie dann auch nur unlautere Gebilde sehen lässt. Es verhält sich eben mit ihr wie mit der Seele selbst, die auf der Grenze zwischen dem Intelligibeln und Sinnlichen stehend die verschiedensten Stufen sittlicher Beschaffenheit und Lauterkeit durchlaufen kann, bald mit Leichtigkeit und bestem Erfolge sich zum Intelligibeln zurückwendet, bald immer tiefer in den Schmutz des Materiellen versinkt, und so das sie begleitende höhere Princip mit versinken lässt. Glücklicherweise sind die Leiden des Lebens und die durch ihre Erkenntniss bedingte Sinnesänderung ein vortreffliches Mittel, um die Seele von der Vermengung mit dem Materiellen wieder loszureissen und zu ihrer ursprünglichen Heimath zurückzuführen.

In demselben Grade nun, als die Seele durch philosophische Askese geläutert wird, in demselben Grade wird auch die Phantasie geläutert und mehr und mehr zur Divination geeignet. Daher unser Bemühen, den Geist mantisch zu machen, eine Art Uebung in der Frömmigkeit ist, die uns immermehr zur Liebe Gottes und zur Vereinigung mit ihm emporführt, auch wenn sie dies ursprünglich nicht beabsichtigte, die uns also schliesslich das Höchste verleiht, was in der Kraft des Menschen steht. Es hat ja eine mit Gott verbundene Seele deshalb kein minderes Geschick für das Irdische, und sie giebt die Sorge für den lebendigen Organismus darum nicht auf, sondern von ihrem erhöhten Standpunkte aus sieht sie viel deutlicher auf das Irdische herab, als so lange sie selbst mitten im Schlechteren inne stand und mit ihm verbunden war. Sie bleibt dann ruhig und theilt dem Organismus die Bilder des Werdenden mit, sie sorgt für das Schlechtere, ohne selbst mit ihm behaftet zu sein.

Um sich nun diese Divination zu verschaffen, dazu bedarf es keiner weitläufigen Zurüstungen, keiner kostspieligen Reisen, keiner sonstigen Unterbrechung gewohnter Thätigkeit. Mit dem Schlafe selbst wird sie einem jeden zu Theil, gerade in der Zeit also, welche der Organismus nur zu seiner Erholung bestimmt hat, die demnach keinem Geschäfte entzogen wird. Ja sie ist für einen jeden der stete, unzertrennliche Begleiter, ein freundlicher Warner und Rather, eine unerschöpfliche Quelle der Hoffnung und der heiteren Aussicht in die Zukunft. Und hierbei erzählt Synesius seinen Lesern, was er persönlich alles den Träumen verdankt, wie die Träume ihn selbst im Philosophiren unterstützt haben, wie ihm Gedanken, die ihn im Wachen beschäftigt hatten, nun erst im Schlafe zu voller Klarheit aufgegangen, ja erst hier in der richtigen Form und mit dem geeigneten Ausdruck vor seine Seele getreten seien. Aber die Träume unterstützten ihn auch bei seiner Lieblingsbeschäftigung, der Jagd. Oft entdeckte er im Traume die

Fährten der Thiere, sah ihre Aufenthaltsörter, fand Mittel und Wege sich ihrer zu bemächtigen, und was der Traum ihm gezeigt hatte, das machte darauf der wachende Zustand zur Wirklichkeit. Auch während seines dreijährigen Aufenthalts in Constantinopel, zur Zeit seiner Gesandtschaft, der unerquicklichsten Periode seines Lebens,*) sind ihm die Träume vom grössten Nutzen gewesen. Sie haben die gegen ihn gerichteten Anschläge von Gauklern und Todtenbeschwörern ihm enthüllt und vereitelt, sie haben ihm seine öffentlichen Angelegenheiten besorgen helfen, so dass sie ganz nach Wunsch der Städte seines Vaterlands erledigt wurden, und haben ihn muthiger gemacht zur Unterredung mit dem Kaiser als irgend einen Hellenen der Vorzeit.

Nun werden freilich solche Träume, die sich mit voller Klarheit als göttliche Offenbarungen kundgeben, der Seele nur selten zu Theil. Aber auch die minder deutlichen sind sorgfältig zu beachten und können von grossem Nutzen sein, wenigstens für den, der durch ein philosophisches Leben, durch Bekämpfen seiner sinnlichen Leidenschaften seinen Geist zum Umgang mit dem Göttlichen gleichsam vorbereitet hat. Es kömmt nur darauf an, diese Träume sorgfältig zu beachten, sich zu merken, was sie bedeutet haben, um bei ihrer Wiederkehr sie dann zu verstehen. Auch hier muss die sinnliche Wahrnehmung durch Erinnerung fixirt zur Erfahrung werden, und die Erfahrung sich zur theoretischen Einsicht erweitern. Traumbücher helfen hier so gut wie nichts, da sie die unendliche Verschiedenheit der träumenden Individualitäten unbeachtet lassen, vielmehr muss der Einzelne aus seinem eignen Leben die Bedeutung seiner Träume studiren, er muss sich merken, welche Ereignisse ihn betroffen haben und wann, und

*) p. 148C: ἐμοὶ μὲν οὖν βίος βιβλία καὶ θήρα, ὅτι μὴ πεπρέσβευκά ποτε· ὡς οὐκ ὤφελον ἀποφράδας ἰδεῖν ἐνιαυτοὺς τρεῖς ἐκ τοῦ βίου. καὶ μέντοι τότε πλεῖστα δὴ καὶ μέγιστα ὠνάμην αὐτῆς κτλ.

was für Traumgesichte ihnen voraufgingen. Es empfiehlt sich dazu, ein förmliches Tagebuch zu führen, darin die Ereignisse während des Schlafes nicht minder als die Begebenheiten des Tages zu verzeichnen, eine eben so angenehme als bildende Beschäftigung. Eine bessere Uebung des Stils, meint Synesius, kann es wohl nicht geben. Denn im Traume führt uns die Phantasie in die mannichfaltigsten und wunderbarsten Situationen und lässt uns die ganze Stufenleiter der Gefühle und Empfindungen oft in raschem Wechsel durchlaufen, so muss demnach auch die Rede durch die schriftliche Darstellung des so erlebten, was ja oft an die Grenze des Unsagbaren anstreift, in der mannichfaltigsten Weise geübt und gebildet werden, und je mehr wir im Träumen fortschreiten, desto mehr werden wir auch in der Rede fortschreiten und uns vervollkommnen; vor allen andern rhetorischen Uebungen aber hat sicherlich diese den Vorzug der ethischen Wichtigkeit und Bedeutsamkeit für den, der sie versteht, also den Vorzug des inneren Werthes.

Wir können auf Grund dieser Schrift mit Recht sagen — Synesius war ein Träumer, vielleicht der originellste Träumer, den es je gegeben hat. Mitten in einer zerfallenden Welt, selbst in seinem Dasein bedroht durch die ihn umschwärmenden feindlichen Schaaren, nicht zufrieden mit der selbstgewählten Einsamkeit seines ländlichen Aufenthaltes, zieht er sich selbst aus dem Kreise der Seinen zurück in die geheimnissvollsten Tiefen seines Seelenlebens und vertieft sich in die Betrachtung seiner eigenen Träume. Und das Traumleben seiner Seele erscheint ihm höher und bedeutungsvoller als ihr Leben im wachen Zustande, ja er bemüht sich dieses nur zu einer Fortsetzung von jenem zu machen, denn er ist sich dessen bewusst, im Traume dem Göttlichen näher zu sein als im Wachen. Er legt es darauf ab, reine heilige Träume zu bekommen, ihm wird das Träumen zu einer Art religiöser Andachtsübung — aber selbst hierbei verleugnet er

den Sophisten nicht, denn mit merklichem Wohlgefallen macht er seine Leser darauf aufmerksam, wie die Rückerinnerung an die Eindrücke, welche die Seele im Traum empfangen, und das Bemühen sie in ihrer buntschillernden Mannichfaltigkeit schriftlich zu fixiren, zu einer vortrefflichen Schule stilistischer Uebungen wird. Dass sie ihm das selbst geworden ist, können wir wohl annehmen, denn da wir wissen; dass er ein ausführliches Tagebuch sich angelegt hatte,*) so ist sicherlich die Vermuthung erlaubt, dass auch die nächtlichen Erlebnisse seiner Phantasie einen Bestandtheil desselben werden ausgemacht haben, und dass er die Zweckmässigkeit dessen, was er anderen so dringend empfiehlt, an sich selbst wird erprobt haben. Fragen wir aber nach der wirklichen Bedeutung der Abhandlung, so liegt diese mehr auf culturhistorischem als eigentlich philosophischem Gebiet. Sie besteht nämlich weniger in den in ihr vorgetragenen metaphysischen Ansichten über die Möglichkeit der Divination, denn hier wiederholt Synesius im Ganzen die Lehre Plotins, oder in dem, was über das Verhältniss des Vorstellungsvermögens, der Phantasie, zu anderen Thätigkeiten der Seele, und zu den höheren Functionen des intelligibeln Geisteslebens gesagt wird, sondern in ihrem Gegensatz zu der durch Jamblichus und seine Schüler bei den Neuplatonikern in Schwung gekommenen Theurgie und Magie, durch welche man in einen persönlichen, greifbaren Verkehr mit der übersinnlichen Geistes- und Geisterwelt zu kommen suchte. Nun waren durch ein kaiserliches Edict v. J. 392**) mit wiederholtem Verbot aller heidnischen

*) ep. 4, p. 167A; s. oben S. 88.

**) Cod. Theodos. XVI, 10, 12: quodsi quispiam immolare hostiam sacrificaturus audebit, aut spirantia exta consulere, ad exemplum maiestatis reus licita cunctis accusatione delatus excipiat sententiam competentem, etiamsi nihil contra salutem principum, aut de salute quaesierit: sufficit enim ad criminis molem naturae ipsius leges velle rescindere, inlicita perscrutari, occulta recludere, interdicta temptare, finem quaerere salutis alienae, spem alieni interitus polliceri.

Opfer auch alle magischen und theurgischen Künste unter Androhung strenger Strafen verboten worden. Jedermann stand es frei gegen die diesem Edicte zuwiderhandelnden mit einer Anklage aufzutreten, und dass dies wirklich vielfach geschehen ist, dass die öffentlichen Gefängnisse sich mit Uebertretern anfüllten, welche durch ihre Aussagen vor Gericht den Polytheismus vollends um seinen Credit brachten und ihn als das erscheinen liessen, was er damals im Volke wirklich noch war, ein krasser, stupider Aberglaube, das können wir aus Synesius selber lernen.*) Jetzt war es auch für die trotz ihrer Zurückgezogenheit argwöhnisch bewachten Philosophen gefährlich, der Theurgie selbst theoretisch das Wort zu reden, geschweige denn sie noch auszuüben. So wird denn auch alle Theurgie von Synesius ausdrücklich als mit den bestehenden Gesetzen in Widerspruch verworfen und als etwas Gott verhasstes bezeichnet. Aber als Heide vermochte auch er dem Reiz des Aberglaubens und der mystischen Sehnsucht nach dem Ergreifen des Uebersinnlichen, ja des einen, höchsten Gottes durch menschliche Thätigkeit nicht zu widerstehen, und so suchte er sie auf dem harmlosen Gebiete subjectiver Contemplation im Traumleben zu befriedigen. Das Heidenthum war eben damals zur reinen Caricatur geworden und

*) p. 145 A spricht Synesius von den προγνώσεις διὰ τῶν ποικίλων ὀργάνων παραγινόμεναι und sagt: ἵνα γὰρ ἄλλο μηδέν, ἀλλ' ἐφ' οἷς πρώην ἑστενοχωρήθη τὰ κολαστήρια, ἀπήνης ἐστὶν ἢ νεὼς κοίλης φορτία, μεθ' ὧν ἄλλα μέρη τῆς τελετῆς ἀπογραφεῖς ἄνδρες καὶ μάρτυρες. οὕτω γὰρ εἰπεῖν ἀληθέστερον, τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου πολλὰ διὰ τῶν ὑπηρετησάντων τοῖς νόμοις καταμηνυσάντων, ὑφ' ὧν ἐξαγορευθέντα δήμου βεβήλου γέγονε θεάματα. πρὸς οὖν τῷ σχέτλιον εἶναι συγκύπτειν εἰς τὰ τοιάδε, ὡς ἔγωγε πείθομαι, καὶ ἀπηχθημένον θεῷ. τὸ γὰρ μὴ ἐθελοντὴν περιμένειν ὀντινοῦν, ἀλλ' ὠθισμῷ καὶ μοχλείᾳ κινεῖν ὅμοιόν ἐστι βιαζομένοις, ὃ μηδ' ἐπ' ἀνθρώπων γενόμενον ὁ νομοθέτης εἴασεν ἀτιμώρητον. πρὸς οὖν ἅπασι τούτοις, ἅπερ ἐστὶ χαλεπά, τοῖς οὕτω μετιοῦσι τὸ μέλλον ὑπάρχει καὶ τὸ διακόπτεσθαι τὴν ἐνέργειαν, καὶ ὑπερορίοις ἰοῦσιν ὥσπερ ἀπολείπειν τὴν τέχνην· ἔργον γὰρ οὐ μικρὸν ἁπανταχοῦ βαδίζοντας σκευαγωγεῖν τὰ ἐπὶ ταύτην ἐφόδια.

führte nur noch ein gespenstisches Scheinleben. Es schwebte haltlos in der Luft. Auch mit dem Neu-Platonismus, seiner edelsten und geistigsten Ausprägung, ging es zur Neige. Jedes wirklichen Anhaltes im Leben beraubt, versuchte er es selbst die Traumwelt auszubeuten, um sein kümmerliches Dasein zu fristen.

Aber Synesius glaubte grosses mit seiner Schrift geleistet zu haben. Zugleich mit der schon früher veröffentlichten Rede an Paeonius, und dem jüngst vollendeten Dio, schickte er auch sie mit einem ausführlichen Briefe zur Begutachtung an Hypatia. Der Brief ist uns erhalten (Br. 154) und lautet folgendermassen:

„Ich habe in diesem Jahre zwei Bücher fertig bekommen, zu dem einen durch Gott, zu dem andern durch die Schmähung der Menschen veranlasst. Denn sowohl unter den Leuten, die den weissen Mantel tragen,*) als unter denen, welche in der schwarzen Kutte einhergehen, haben mich einige eines Vergehens gegen die Philosophie beschuldigt, weil ich auf Schönheit im Ausdruck und auf Rhythmus achte, auf die rhetorischen Figuren, und etwas über Homer sagen will. Als ob ein Freund der Weisheit ein Feind der Rede sein müsste, und sich nur mit den göttlichen Dingen befassen dürfte. Sie selbst befassen sich mit der beschaulichen Betrachtung des Intelligibeln. Mir aber soll dies nicht zustehen, weil ich einen Theil meiner Mussezeit auch darauf verwende, meine Sprache zu reinigen, und meinen Gedanken einen gewissen Schmuck des Ausdrucks zu verleihen. Sie erklären, ich sei nur zu litterarischen Spielereien befähigt, und sind zu diesem ungünstigen Urtheil veranlasst worden, seitdem meine Schrift über die Jagd, ich weiss nicht wie, an die Oeffentlichkeit gelangt ist, und bei einigen jungen Leuten, die auf correcte, geschmackvolle Darstellung etwas geben, grossen Beifall gefunden hat, ebenso wie einige

*) die heidnischen Sophisten und Philosophen.

sorgfältig gearbeitete Gedichte, die, wie man dies bei Statuen zu sagen pflegt, eine gewisse Spur einer alterthümlichen Hand verrathen. Unter diesen Gegnern sind die einen, deren Frechheit in ihrer Unwissenheit ihren Grund hat, sofort bei der Hand, über Gott zu reden. Kömmt man mit ihnen zusammen, so bekömmt man von ihnen allerlei verkehrte Syllogismen zu hören,*) und auch wenn man kein Verlangen danach hat, überschütten sie einen doch mit ihren Reden, wobei sie, wie ich glaube, ihre ganz besonderen Interessen verfolgen, aus ihrer Zahl werden nämlich in den Städten die Volkslehrer genommen. Es ist dies das Horn der Amaltheia, dessen sie sich glauben bedienen zu müssen. Du kennst wohl diesen oberflächlichen Menschenschlag, der ein wirkliches wissenschaftliches Streben scheel ansieht. Sie möchten mich gern zu ihrem Schüler haben, und versichern, sie würden mich dann in kurzer Zeit zu einem ausgezeichneten Theologen machen, der Tag und Nacht in einem fort zu reden vermöchte."

„Die andern haben zwar mehr Einsicht, sind aber noch viel erbärmlichere Sophisten als diese. Sie möchten zwar auch auf diesem Gebiete sich auszeichnen, aber es ist ein Glück für sie, dass sie nicht einmal das können. Du weisst, dass manche Leute, die sich in den Schulen völlig ausgegeben haben, oder durch irgend sonst einen Unfall dazu veranlasst wurden, im Mittag ihres Lebens als Philosophen auftreten, d. h. lediglich mit einem Schwur bei den Göttern in Platonischer Weise — ja und nein sagen,**) im übrigen würde eher

*) p. 290 D: οἷς ἂν ἐντύχῃς, εὐθὺς ἀκούσῃ τινὰ περὶ τῶν ἀσυλλογίστων συλλογισμῶν. Ich vermuthe τινὰ περιττεύματ' ἀσυλλογίστων συλλογισμῶν.

**) p. 291 A: ἕτεροι δὲ οἱ κάλλιον ᾠσθημένοι παρὰ πολὺ τούτων κακοδαιμονέστεροι σοφισταί. καὶ βούλοιντο μὲν ἂν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς εὐδοκιμεῖν, ἀλλ' εὐτυχοῦσι τὸ μηδὲ τοῦτο δύνασθαι. καὶ οἴσθά τινας ἐν λογιστηρίοις ἀποδύντας, ἢ πάντως ἀπὸ μιᾶς γε συμφορᾶς ἀναπεισθέντας ἐν μεσημβρίᾳ τοῦ βίου φιλοσοφεῖν, ἀπὸ μόνου τοῦ τοὺς θεοὺς ἀπομόσαι καὶ κατομόσαι Πλατωνικῶς.

ihr Schatten etwas vernünftiges sagen, als sie. Dennoch wissen sie sich einen gewaltigen Anstrich zu geben. Wie ist doch ihre Augenbraue hoch emporgezogen. Die Hand stützt das bärtige Kinn, und der ehrwürdige Ausdruck ihres Gesichts übertrifft die Bildnisse des Xenokrates. Diese Leute wollen nun auch mir zum Gesetz machen, was immerhin für sie von grossem Nutzen sein mag, dass keiner, der etwas gutes weiss, sich dies öffentlich soll merken lassen. Sie betrachten es nämlich als einen gegen sie gerichteten Angriff, wenn einer, der für einen Philosophen gilt, auch zu reden versteht. Denn nur so lange können sie ihre angenommene Rolle behaupten, so lange man glaubt, dass sie innerlich voller Weisheit stecken."

„Beide Classen von Leuten also haben mir vorgeworfen, dass ich mich mit werthlosen Dingen beschäftige, die einen, weil ich nicht dasselbe schwatze wie sie, die andern, weil ich meinen Mund nicht verschlossen halte und mir keinen Ochsen auf die Zunge gelegt habe, wie es im Sprichwort heisst.*) Gegen sie habe ich meine Schrift verfasst, und bin dem Reden der einen und dem Schweigen der andern entgegengetreten. Zunächst ist sie allerdings in geschickt verblümter Weise gegen jene stummen und neidischen Menschen gerichtet, aber sie hat auch Mittel und Wege gefunden, um auch die andern mit hereinzuziehen. Auch will sie nicht minder ein Schaustück wissenschaftlicher Bildung, als ein Lob derselben sein. Und so habe ich denn die mir gemachten Vorwürfe nicht in Abrede gestellt, und um meine Gegner noch mehr zu betrüben, habe ich manches recht ausführlich behandelt. Wo die Schrift in ihrem weiteren Verlaufe darauf kömmt, die Lebensweisen zu prüfen, da lobt sie die Philosophie als die weiseste Lebensweise, und für wie beschaffen man diese halten müsse, das magst Du aus dem Buche selbst entnehmen. Schliesslich ver-

*) über dieses Sprichwort vgl. Blomfield Gloss. ad Aesch. Agam. v. 36. Welcker Theogn. rel. p. 111.

theidigt sie auch meine Bücherschränke, da man auch ihnen einen Vorwurf gemacht hat, dass sie nämlich uncorrigirte Exemplare enthielten. So etwas konnten jene boshaften Kritiker natürlich nicht ungerügt lassen."

„Wenn nun alles Einzelne in passender Ordnung und das Ganze bei passender Veranlassung gesagt ist, wenn die gerade vorliegenden Gegenstände von den richtigen Gesichtspunkten aus behandelt sind, wenn das Ganze in verschiedene Theile gegliedert ist, wie jene göttliche Schrift, der Phädrus, welchen Plato über alle Arten des Schönen zugleich verfasst hat,*) und doch alles geschickt in innere Beziehung zum eigentlichen Thema gestellt ist, wenn irgend ein Beweisgrund angebracht ist, um die etwas erlahmende Erzählung unmerklich zu stützen, wenn sich, soweit dies bei derartigen Schriften möglich ist, die Beweisgründe zu einer Beweisführung entwickeln, wenn das eine das andere vorbereitet und bedingt,**) so mag man dies als Geschenke der Kunst und der natürlichen Begabung betrachten. Wer aber nicht ungeübt ist, das unter einer unscheinbaren Gestalt verborgene göttliche Antlitz ausfindig zu machen, wie dies in Athen die Künstler thaten, indem sie die Aphrodite, die Gratien und andere schöne Gottheiten äusserlich mit Silenen und Satyrbildern umgaben,***) — dem wird

---

*) dies war die stehende Ansicht der Neuplatoniker über die Tendenz des Phädrus. Hermias, der sich hierin, wie er selbst sagt, der Ansicht des Jamblichus anschliesst, schreibt gleich zu Anfang seines Commentars: ὅτι περὶ παντοδαποῦ καλοῦ ὁ σκοπός, πρώτου τοῦ ἐν αἰσθήσει καὶ τῇ φύσει, εἶτα τοῦ ἐν τοῖς λόγοις καὶ ἀνωτέρου τοῦ ἐν ψυχῇ καὶ ἐπιστήμῃ καὶ ἐπιτηδεύμασι καὶ ἔτι ἀνωτέρω τοῦ ἐν νῷ, καὶ τελευταῖον τοῦ ἐν θεοῖς, δηλοῖ ἡ πρώτη λέξις, τὸ ὦ φίλε κτλ.

**) p. 292 A: εἰ δὲ ἕκαστον ἐν τάξει τῇ προσηκούσῃ καὶ πάντα σὺν ὥρᾳ, καὶ ἁφορμαὶ δίκαιαι τῶν ἑκασταχοῦ προκεχειρισμένων· καὶ εἰ μερίζεται μὲν πλείοσι κεφαλαίοις — μεμηχάνηται δὲ ἅπαντα συννεύειν εἰς ἓν τὸ προκείμενον· καὶ εἶπου γέγονε πίστις ὑφέρπουσα τὸ ὑπτιάσαν διήγημα· καὶ εἰ προῆλθεν, ὡς ἐν τοιούτοις, ἀπόδειξις ἐκ τῆς πίστεως· καὶ εἰ τὸ δι' ἄλλο γενόμενον· ταῦτα μὲν τέχνης ἂν εἴη δῶρα καὶ φύσεως.

***) Intpp. ad Plat. Sympos. p. 215 A.

es nicht entgehen, dass die Schrift auch manche geheiligten Lehren enthüllt, die freilich als scheinbar überflüssige Zuthat und weil sie ganz schlicht und mehr wie zufällig in der Abhandlung mit angebracht sind, sich der Wahrnehmung anderer entziehen. Abkühlungen, die ihre Ursache in den Mondphasen haben, werden nur von epileptischen Personen empfunden. Für den Glanz geistiger Gedanken sind nur diejenigen empfänglich, denen, wenn sie ein gesundes geistiges Auge haben, Gott ein verwandtes Licht anzündet, welches den denkenden Wesen die Veranlassung zum Denken, dem Intelligibeln zum Gedachtwerden giebt, gleichwie das irdische Licht das Sehen der Farbe vermittelt, so dass, wenn es fehlt, das Vermögen die Farbe wahrzunehmen, auch wenn diese vorhanden ist, in Unthätigkeit verharrt. Ueber alles dies will ich nun Dein Urtheil erwarten. Und wenn Du Dich für eine Veröffentlichung der Schrift entscheidest, so soll sie zugleich den Rhetoren und Philosophen vorgelegt werden, den einen zur Freude, den andern zum Nutzen, natürlich nur dann, wenn sie nicht von Dir, die darüber zu urtheilen vermag, verworfen wird. Erscheint sie Dir aber eines Hellenischen Leserkreises unwürdig, vorausgesetzt nämlich, dass Du mit Aristoteles die Wahrheit höher stellst als Deinen Freund, so soll sie im tiefsten Dunkel verborgen werden und die Menschen nichts von ihr zu hören bekommen."

„Soviel über die eine Schrift. Die andere habe ich auf Gottes Veranlassung geschrieben und Gott hat sie gut geheissen. Sie ist ein Denkmal meiner Dankbarkeit gegen das Vermögen der Phantasie.*) Ich habe in ihr Untersuchungen über den ganzen vorstellenden Theil der Seele**) angestellt und einige andere Punkte behandelt, mit denen sich bis jetzt die Philosophie der Hellenen noch nicht befasst hat. Doch

*) p. 293A: ὃ τῇ φανταστικῇ φύσει χαριστήριον ἀνατέθειται.
**) περὶ τῆς εἰδωλικῆς ἁπάσης ψυχῆς.

wozu bedarf es weiterer Worte über dieselbe? Die ganze Schrift ist in einer Nacht ausgearbeitet, oder vielmehr in dem übrigen Theile einer Nacht, die mir ein Traumbild gebracht hatte, dass ich sie eben schreiben sollte. An einigen Stellen, etwa zwei- oder dreimal, bin ich gleichsam ein anderer gewesen, zugleich mit den Anwesenden mein eigner Zuhörer. Und jetzt, so oft ich an die Schrift herantrete, wird mir ganz wunderbar zu Muthe, und es umtönt mich, wie der Dichter sagt, eine Art göttlicher Stimme. Ob dies nun eine Empfindung ist, die ich allein dabei habe, oder ob sie auch bei einem andern Leser sich einstellt, das sollst Du mir gleichfalls mittheilen, denn Du sollst sie zuerst unter den Hellenen nach mir lesen. Ich schicke Dir also diese beiden bis jetzt unveröffentlichten Schriften. Damit aber die Zahl eine vollkommene sei, lege ich noch die Schrift über das Geschenk bei, die ich früher zur Zeit meiner Gesandtschaft verfasst und einem Manne gewidmet habe, der die rechte Hand des Kaisers war.*) Von dieser Schrift und dem damit verbundenen Geschenke hat die Pentapolis ihren Nutzen gehabt."

Hypatia wird die zarte Aufmerksamkeit, welche ihr der vornehme Synesius durch Uebersendung seiner Schriften vor ihrer definitiven Veröffentlichung und die verbindliche Berufung an ihr kritisches Urtheil erwies, zu würdigen gewusst haben. Was sie ihm geantwortet hat, lässt sich allenfalls denken, da die Schriften wirklich veröffentlicht sind, aber es wäre doch interessant zu wissen, wie sie über seine Polemik gegen die christlichen Theologen geurtheilt hat, ob sie es war, die ihn in seiner Abneigung gegen das Christenthum bestärkte, oder nicht.

---

*) p. 293B: πάλαι γενόμενον ἐν τῷ καιρῷ τῆς πρεσβείας πρὸς ἄνδρα παρὰ τῷ βασιλεῖ παραδυναστεύοντα. s. oben S. 40.

SECHSTES CAPITEL.

Es lässt sich nicht bestimmt ermitteln, ob Synesius sein Lob der Kahlheit vor oder nach den im vorigen Capitel besprochenen Schriften veröffentlicht hat. Das letztere erscheint mir jedoch wahrscheinlicher. Synesius hatte für sophistische Leistungen ein entschiedenes Talent. Dem Vorwurf der Inhaltslosigkeit und inneren Dürftigkeit, den man ihnen machen konnte, glaubte er durch einen Hinweis auf seine allegorische Behandlung der betreffenden Themen und den tieferen Hintergrund philosophischer Gedanken und Anspielungen zu begegnen. Ueber seine eigenthümliche Vereinigung von Rhetorik und Philosophie, über die Nothwendigkeit eines Wechsels zwischen Scherz und Ernst bei geistigen Beschäftigungen hatte er sich hinreichend im Dio geäussert; dass er auch im Stande sei rein ernste Gegenstände zu behandeln, bewiesen seine neusten Veröffentlichungen zur Genüge. Was Wunder, dass er nun seinem Genius folgend, sich wieder im leichteren Genre versuchte, um eben zu zeigen, dass er auch solche Gegenstände in einer geistigen, philosophischen Weise zu behandeln wusste? Wäre dies Lob der Kahlheit von ihm früher veröffentlicht worden als der Dio und die Abhandlung über die Träume, so hätte er sie gewiss auch der Hypatia übersandt, so gut wie die noch in Constantinopel geschriebene Rede an Paeonius. Und wollte man annehmen, es habe sich bereits in den Händen seiner Lehrerin befunden, dann begreift man wieder nicht recht, warum er die Rede an Paeonius nicht zugleich mit ihm übersandt hatte, da beide Schriften, eben weil sie an Freunde in Constantinopel gerichtet waren, doch in einer gewissen Beziehung zu einander standen.

Vielleicht ist auch noch folgender Umstand in Erwägung zu ziehen. Synesius übersandte in ähnlicher Weise wie den Dio und die Abhandlung über die Träume an Hypatia, so das

Lob der Kahlheit an seinen Freund Nikander in Constantinopel. „Meine Geisteserzeugnisse," sagt er in dem 74. Briefe, „sind Schriften, als deren Mutter sich theils die ehrwürdige Philosophie und die ihr verwandte Dichtkunst, theils die gewöhnliche Rhetorik betrachten lässt. Man erkennt leicht, dass sie allesammt Kinder eines Vaters sind, der bald dem Ernst, bald dem Scherz sich zuneigte." Dann sagt er über die vorliegende Schrift: „Ich liebe sie so sehr, dass ich sie am liebsten von der Philosophie adoptiren und unter die Zahl meiner echten Kinder aufnehmen liess." Von anderen Werken, die Synesius vor seinem Uebertritt zum Christenthum veröffentlicht hätte, als den auf uns gekommenen, ist uns nichts bekannt. Seine Cynegetika — wir wissen nicht, ob eine prosaische oder poetische Arbeit, etwa die Metaphrase eines älteren Alexandrinischen Lehrgedichts, wie sie damals vorkamen*) — sind uns allerdings nicht erhalten, aber er scheint sie auch nicht veröffentlicht zu haben. An der Stelle, wo er von ihnen spricht, sagt er ja sie seien, er wisse nicht wie — also nicht von ihm veröffentlicht, — unter die Leute gekommen, und er scheint, wie der bereits angeführte Brief an Pylaemenes beweist,**) überhaupt auf sie keinen besonderen Werth gelegt zu haben. Was konnte denn aber Synesius dem Nikander gegenüber als seine echten Kinder, das heisst doch eben als ausschliesslich oder doch überwiegend philosophische Schriften bezeichnen wollen, wenn er den Dio und die Abhandlung über die Träume noch nicht veröffentlicht hatte?

Auch Clausen ist der Ansicht, dass das Lob der Kahlheit später als der Dio und die Abhandlung über die Träume geschrieben sei und zwar nicht lange vor d. J. 405. Er beruft sich zur Unterstützung seiner Ansicht auf Br. 104 an

*) Bernhardy Grundr. der Griech. Litt. 2. Bearb. Th. I, S. 571.
**) ep. 100, p. 239 A.

seinen Bruder Euoptius, in welchem er zweimal auf diese Schrift anzuspielen, sie demnach als in der frischen Erinnerung des Bruders befindlich, vorauszusetzen scheine.*) Dieser Brief aber sei doch wohl in derselben Zeit, wie 107, 108, 113, 122, 125 (sämmtlich an Euoptius gerichtet) geschrieben, in denen allen von den Einfällen der Maceten die Rede sei. Dem 108. Briefe zufolge habe aber damals Synesius bereits mehrere Kinder gehabt, während er bei Abfassung des Dio der Geburt seines ältesten Sohnes erst entgegensah. Allerdings steht diese chronologische Combination auf etwas schwachen Füssen. Aber die Gründe, welche Druon und Krabinger**) für die Abfassung der Schrift in früherer Zeit geltend gemacht haben, sind erst recht hinfällig. Denn wenn der erstere die Abfassung des Lobes der Kahlheit vor dem Dio damit erweisen will, dass in letzterem die Reden, die nichts als eben blos rhetorische Uebungsstücke sind, verworfen werden, so übersieht er dabei, dass Synesius selbst sein Lob der Kahlheit keineswegs als ein blos rhetorisches Uebungsstück angesehen hat, sondern geflissentlich seine Freunde auf das in ihm enthaltene philosophische aufmerksam macht. Und wenn er ferner aus dem Umstande, dass Synesius, p. 63D, wohl der Mütter und Schwestern gedenkt, die auf die Schönheit ihrer Söhne oder Brüder etwas geben, aber von den Gattinnen schweigt, glaubt entnehmen zu können, dass er selbst damals noch nicht verheirathet war, so ist dies eben so wenig stich-

*) Clausen de Synesio p. IV der chronologischen Tabelle. Die bezüglichen Stellen des Briefes stehen auf p. 244A u. C, wo es zuerst von dem untauglichen Dux Johannes heisst: χθές τοι πάνυ λαμπρῶς συνηγορήκει τῇ παροιμίᾳ, μᾶλλον δὲ τῷ χρησμῷ, χρησμὸς γὰρ ἄντικρυς. τοῦτό γε πάντως οἶσθα, τὸ οὐδεὶς κομήτης, ὅστις οὐ ψηνίζεται, vgl. enc. calv. p. 85D, und dann von seiner Umgebung: ἦσαν δὲ οὗτοι τῶν ἐπ' οὐδενὶ χρησίμῳ πάλαι παρατρεφομένων αὐτῷ, κομῆται καὶ οὗτοι, καὶ οὐδὲν ὑγιές.

**) Druon Études p. 259. Krabinger Synesii T. I, p. XXXIV.

haltig, als wenn Krabinger zu derselben Annahme durch die unmittelbar vorhergehenden Worte veranlasst wird, die ihm ihrer scherzhaften Haltung wegen für einen Ehemann unpassend erscheinen.*)

Mit dem Lob der Kahlheit betreten wir nun aber das rein sophistische Gebiet der Adoxographie, welches bekanntlich von den Griechischen Redekünstlern alter und neuer Zeit mit einer gewissen Vorliebe behandelt worden ist und welches auch in Rom durch Fronto seinen Vertreter gefunden hat. Man suchte etwas darin, Dinge zu loben, an denen im Grunde nichts zu loben war. So schrieb Alcidamas, ein Schüler des Sophisten Gorgias, ein Lob des Todes. Polykrates, auch ein Schüler des Gorgias, lobte Mäuse, Töpfe und Steinchen. Andere lobten Hummeln, Salz und ähnliches**) und dieser Richtung blieben auch die späteren Sophisten treu. Vom Cyniker Proteus hatte man ein Lob der Armuth. Ein Lob der Fliege ist als Werk Lucians bekannt. Fronto schrieb laudes pulveris et neglegentiae. Manches derartige hatte Dio Chrysostomus geliefert und sein Lob des Haars gab dem Synesius die äussere Veranlassung zu seinem Lob der Kahlheit als Gegenstück dazu. Uns kommt gegenwärtig die Behandlung der-

*) enc. calv. 63 D: καὶ τί γὰρ ἀδικῶν ἐγὼ φανοῦμαι ταῖς γυναιξὶν ἀειδέστερος; οὐ δεινὸν εἰ ταῖς ἐκ γειτόνων· τὰ γὰρ ἐς Ἀφροδίτην ἐγὼ δικαιότατος, κἂν τῷ Βελλεροφόντῃ σωφροσύνης ἀμφισβητήσαιμι. ἀλλὰ καὶ μήτηρ, ἀλλὰ καὶ ἀδελφαί, φασί, τῷ κάλλει τι νέμουσι τῶν ἀρρένων· ἐδήλωσε δὲ ἡ Παρύσατις κτλ. Schon das φασί zeigt, dass wir es hier mit einer allgemeinen Redewendung und nicht mit persönlichen Beziehungen des Schriftstellers zu thun haben. Auch war wohl damals seine Mutter längst todt, seine Schwester Stratonice aber bereits in Constantinopel verheirathet. (Die einzige Stelle, in welcher Synesius seiner Eltern gedenkt, ist in ep. 20, wo er von Theodorus sagt, er sei allen Bewohnern der Pentapolis theuer gewesen, ganz besonders aber seinen Eltern — διαφερόντως δὲ τοὺς ἡμετέρους γονέας ἐξήρτητο τῇτε εἰς ἅπαντα σπουδῇ καὶ τῇ τῆς γλώττης εὐστομίᾳ καὶ χάριτι).

**) Isocr. Hel. c. 12. Plat. Sympos. p. 177 C. vgl. Hermagoras S. 163.

artiger Themen abgeschmackt und lächerlich vor. Die Griechen betrachteten sie dagegen als ein angenehmes Spiel, als σπουδάζειν περὶ τὰ παίγνια, wie Synesius selbst mit einer glücklichen Wendung sich ausdrückt,*) sie hatten an ihnen gleichsam einen Ersatz für das ihnen sonst fehlende humoristische Genre der Darstellung. Sie waren ja von jeher zu Heiterkeit und Frohsinn geneigt, dabei lebendig und witzig, gaben sich gern den flüchtigen Eindrücken des Augenblicks hin und liebten es, wo es ihnen an ernsterer Beschäftigung fehlte, geistreich zu schwatzen und zu tändeln. Einen objectiven Massstab für die Beurtheilung derartiger Producte der alten Litteratur können wir eigentlich erst dann gewinnen, wenn wir uns selbst an ähnlichen Aufgaben versuchen. Mit nicht geringer Verwunderung werden wir dann die erstaunliche Dürftigkeit unserer eignen Topik und den damit verbundenen Mangel an rhetorischer Schulung gewahr, trotzdem wir einer Nation angehören, die nächst der Englischen eine besondere Begabung für humoristische Darstellung sich glaubt beilegen zu dürfen. Auch hilft uns hier die Anleitung der alten Rhetoren zu nichts. Zu solcher Adoxographie war eben auch im Alterthum Originalität erforderlich, sie war in ihrer Art auch eine reife, dem Regelschematismus der Schule vollkommen entwachsene Frucht langer rhetorischer Vorübungen. Und wenn es uns auch nicht gefallen will, dass Synesius sein Talent in so fruchtlosen Spielereien vergeudete, so müssen wir doch zugestehen, dass er die Reihe seiner Vorgänger auf diesem Gebiete der antiken Humoristik immerhin in geistreicher Weise beschlossen hat. Denn nach ihm ist, soviel wir wissen, kein weiterer nennenswerther Versuch in dieser Litteraturgattung gemacht worden.

In der Einleitung geht Synesius von seiner eignen Kahlheit aus. Ihr eintreten und überhandnehmen hatte ihn An-

*) Dio p. 41 C.

fangs sehr bekümmert. Allmälich hatte er sich jedoch an sein Missgeschick gewöhnt, als ihm eine kleine Rede des Dio Chrysostomus in die Hände fiel, welche ein Lob des Haars enthielt. Diese Rede — sie wird dem Leser mitgetheilt*) — erneuerte seinen Schmerz, aber bald kehrte ihm seine ruhige Fassung wieder. Er erkannte, dass Dio sein Talent an einem ungeeigneten Thema verschwendet hat, eigentlich wohl nur deshalb, weil er selbst im Besitz eines reichen Haarschmucks war, und entschloss sich — da er sich jedenfalls auf die Sache besser versteht — ihm mit geringerer Kunst — denn Synesius ist kein Redner — aber mit ausreichenden Beweisen und Gedanken entgegenzutreten, da ihm die Sache selbst ausreichenden Stoff an die Hand giebt.

Ein kahler Mann hat sich seiner Kahlheit nicht zu schämen, wenn er nur „ein zottiges Herz" hat, wie Achill beim Homer, der ja auch seine Locken dem todten Freunde spendete. Und in der That sind die Haare etwas todtes. Die unvernünftigen Thiere sind am ganzen Leibe behaart, der geistiger organisirte Mensch ist überwiegend unbehaart, nur an wenigen Theilen seines Körpers hat er Haare, um sich nicht etwa, bei einer völligen Verschiedenheit von den sterblichen Wesen in dieser Hinsicht, zu überheben. Wer aber selbst an diesen wenigen Theilen nicht behaart ist, der verhält sich zu anderen Menschen, wie der Mensch überhaupt zum Thiere. Lange Haare vertragen sich nicht mit der Klugheit. Das dichtwollige Schaf ist das dümmste Thier. Zottige Hunde

*) Es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass Synesius, obwohl er dies nicht ausdrücklich bemerkt, blos einen Theil von Dio's Rede mittheilt. Die Bewunderung, die er für dieses mittelmässige Product geflissentlich zur Schau trägt, erklärt sich einfach aus der rhetorischen Regel, dass überall, wo es auf eine Vergleichung und Gegenüberstellung ankommt, die eigene Leistung grösser erscheinen müsse als grosses, vgl. Nicol. progymn. p. 1. Menander T. III, p. 417. Schol. Aphthon. T. II, p. 49 ed. Walz.

taugen nicht zur Jagd. So ist auch das ungerechte Ross von dem Zwiegespann, welches nach Plato die Seele lenkt, an den Ohren zottig und taub. Natürlich, ein behaartes Ohr kann nicht hören. So sind ja auch gerade die feineren Sinneswerkzeuge am Menschen nicht behaart, gerade das Auge ist ganz kahl. Kurz, man kann sich der Schlussfolgerung nicht entziehen, dass die kahlköpfigen Menschen die heiligsten und weisesten unter den Menschen sind. Man betrachte die Gemälde in einem Museum. Alle Philosophen, ein Diogenes und Sokrates voran, waren kahl. Der Zauberer und Wunderthäter Apollonius kann nicht in Betracht kommen. Es lässt sich wohl geradezu behaupten, ein Weiser ist kahl, wer nicht kahl ist, ist kein Weiser. Bei der trunkenen Bacchusfeier ist alles behaart, blos der weise Silen, dem Zeus die Bildung und Erziehung seines Sohnes anvertraut hat, ist kahl. Verstand ist da, wo die Haare verschwunden sind, umgekehrt Haare da, wo der Verstand verschwunden ist. Nicht umsonst wusste sich der weise Sokrates auf seine Aehnlichkeit mit Silen etwas zu gute. Und wenn wir sehen, dass die unverständige Jugend behaart ist, während das weise Alter die Haare verschmäht, bezeichnet damit die Natur nicht selbst die Haare als etwas thörichtes?

Freilich giebt es auch behaarte Greise, aber es giebt eben auch unverständige Greise, und nicht jeder Mensch gelangt zur menschlichen Vollkommenheit. Es bleibt dabei, Haar und Geist können sich nicht mit einander vertragen, das eine weicht vor dem andern, wie vor dem Lichte die Finsterniss, und dies hat seinen tieferen Grund. Denn das Seiende ist einfach, je tiefer es aber herabsteigt, desto mannichfaltiger wird es, bis es auf seiner niedrigsten Stufe, in der Materie, sich zur buntesten Mannichfaltigkeit entfaltet. Wird nun in die Materie ein göttlicher Keim gesenkt, so umkleidet er sich mit aller Buntheit der Natur, bis er als Frucht gezeitigt wird, dann aber verschwinden alle die Blätter und Blüthen mit ihrem

Reiz und die Frucht, den Keim des weiteren Lebens umschliessend, liegt da in schmuckloser kahler Hülle. So ist es denn auch mit dem Verstand, diesem eigentlich göttlichen Saamen, der in das menschliche Haupt versetzt ist. Erst wenn der materielle Schmuck des Haars, mit welchem die Natur ihn umgiebt, entschwunden ist, kann er zur reifen Frucht sich entfalten. Daher thun auch die Aegyptischen Priester Recht daran, so lächerlich es auch aussieht, wenn sie das Haupt sich scheeren und nicht einmal an den Augenbrauen Haare dulden wollen. Denn der ewigen an und für sich lebendigen Wesenheit darf man nicht mit todten Theilen nahe kommen. Was aber der Priester künstlich zu erreichen sucht, das hat der Kahlköpfige von Natur. Es liegt dabei die Vermuthung nahe, dass auch das Göttliche selbst kahl ist, wenigstens ist dies der Fall, soweit das Göttliche in den himmlischen Sphären, in Sonne, Mond und Sternen uns sichtbar erscheint, in Gestalt einer kahlen Kugel. Und wie die Sterne am Himmel, so sind die Häupter der Menschen kleine Bilder der allgemeinen Weltseele, daher auch ihre runde Gestalt. Eine einfältige Seele macht sich nun nichts daraus, auch in einem behaarten Haupte Platz zu nehmen, aber eine weise Seele wählt sich dort oben einen Stern, hienieden ein kahles Haupt, denn erst ein solches lässt die kosmische Gestalt unseres edelsten Theiles vollkommen erkennen.

Dem gegenüber will es nun wenig sagen, wenn Homer und Phidias uns den Zeus mit lockigem Haupte darstellen. Die nachahmende Kunst nimmt es mit der eigentlichen Wahrheit nicht genau, sie will der grossen Menge gefallen und huldigt daher dem äusseren Schein. Den Thoren aber gefällt das Haar, wie ihnen überhaupt das Aeussere gefällt, was dem Dinge als erborgter, fremdartiger Schmuck hinzugefügt ist. Sie sehen nicht auf die innere Natur desselben, dagegen preisen sie die zufälligen Gaben der Natur und des Glücks. Wer nun für das Volk schreibt und spricht, der muss, um ihm zu ge-

fallen, sich auch seinen Vorurtheilen anbequemen, und darf an ihnen nicht rütteln, wenn er nicht etwa Lust zum Schierlingsbecher hat. Wie würde es wohl dem Homer ergangen sein, wenn er den Hellenen vom Zeus die reine Wahrheit ohne phantastische Zuthat hätte sagen wollen? Die Aegyptischen Priester, auch hierin weise, halten die eigentlichen Götterbilder geheim und entziehen sie den Blicken der thörichten Menge, die mit Sperber- und Ibisschnäbeln fürlieb nehmen muss. Der Gott aber, den sie öffentlich zeigen, ihr Asklepios, ist völlig kahl und es beweist eben nur den für die Wahrheit gleichgültigen Sinn der Hellenen, wenn ihr Asklepios in Epidaurus behaart ist. Doch dem sei, wie ihm wolle, man halte sich an die Gestalt der sichtbaren Götter, an Sonne und Sterne. Behaarte Sterne giebt es nicht, denn die Kometen sind keine eigentlichen Sterne, sie kommen und verschwinden in regellosem Laufe und gehören der sublunaren Welt an. Will man sie dennoch Sterne nennen, so muss man eben sagen, das Haar ist ein so grosses Uebel, dass es sogar den Sternen ein sterbliches Loos bereitet. Ueberdies sind die Kometen Unheil verkündend.

Aus dem bisherigen ergiebt sich also, dass die Kahlheit den Menschen den Göttern ähnlich macht, dass die Kahlköpfe als gottähnlich und göttlich bezeichnet werden können. Nun geschieht dies zwar nicht geradezu, aber doch indirect, indem man vom Mondschein des Hauptes spricht und die Kahlköpfe wohl geradezu Mondchen nennt. Einen vollkommenen Kahlkopf könnte man ebensogut eine Sonne nennen, denn er ist über die wandelnden Phasen hinaus, er strahlt vielmehr mit vollkommenem Kreise fortwährend dem Himmel entgegen, und dieses Glänzen und Leuchten ist entschieden etwas den Göttern verwandtes. Leuchten kann das Haupt nur, wenn es frei ist von Haar, daraus folgt denn mit Nothwendigkeit, dass das Haar mit Schatten und Finsterniss zusammenzustellen ist, und mit Recht sagt Archilochus vom Haar seiner Geliebten „ihr

aber beschatten die Locken Schultern und Rücken." Schatten ist eben Finsterniss, Abwesenheit des Lichts, und die Nacht ist der grösste Schatten. Schattige und dichtbehaarte Wälder lassen selbst bei Tage das Licht nicht durch.

Soviel zum Beweis, dass die Kahlheit etwas Göttliches ist. Nun ist die Gesundheit das höchste Gut. Wie oft muss nun nicht gerade aus Gesundheitsrücksichten das Haar entfernt werden. Ein der Sonne und den Winden ausgesetzter Schädel wird bald eisenfest und ist dann gegen alle Krankheiten gestählt. Wächst doch, wie schon Homer wusste, das beste und festeste Holz auf den Scheiteln der Berge, wo es dem Andringen der Stürme am meisten ausgesetzt ist. Solchem dauerhaften Holze ist der kahle Schädel zu vergleichen, während ein von Haaren beschatteter dem Holze gleicht, das im Schatten der Sümpfe wächst und darum leicht und zerbrechlich ist. Einen historischen Beleg dafür giebt das, was Herodot von der ungleichen Stärke der an der Grenze von Arabien und Aegypten aus der Schlacht zwischen Kambyses und Psammetich noch vorhandenen Schädel berichtet. Etwas ähnliches kann man alle Tage beobachten. Die Scythischen*) langhaarigen Sclaven sind am Kopfe überaus empfindlich. Giebt man ihnen eine Ohrfeige, so ist es um sie geschehen. Dagegen kann man auf der Bühne an den Festvorstellungen einen Schauspieler sehen mit einem kahlgeschorenen Haupt von solcher Festigkeit, dass er selbst den Stoss eines aus weiter Ferne anprallenden Widders mit Leichtigkeit aushält. Das Haar macht demnach seinen Besitzer schwächer, daher ist es denn auch ganz in der Ordnung, dass überall und zu allen Zeiten das schwächere Weib eifrig auf die Pflege des Haares bedacht ist, ja dass es von Natur gar nicht kahl wird, wenn ihm auch zeitweilig in Folge von Krankheit einmal die Haare ausgehen. Bei den Männern dagegen herrscht in Bezug

*) Unter den Scythen versteht Synesius durchweg die Gothen.

auf das Haar eine grosse Verschiedenheit. Viele Völker, die es früher lang trugen, tragen es jetzt kurz, viele haben es von jeher kurz getragen. Dio erwähnt in seiner Rede die Lacedaemonier, die das Haar vor der Schlacht bei Thermopylae sorgfältig schmückten, sicherlich zu ihrem Unglück, denn keiner von ihnen blieb am Leben. Die Macedonier und Griechen dagegen, die mit Alexander nach Asien zogen, liessen sich vor der Schlacht bei Arbela durch die Erfahrung belehrt, dass die Haare den Kriegern nachtheilig sind, wie dies Ptolemaeus Lagi, der als Augenzeuge es wissen musste und als König bei seiner Darstellung nicht lügen konnte, ausführlich berichtet, sämmtlich scheren und errangen einen herrlichen Sieg. Das Haar macht den Krieger nicht furchtbar, und giebt ihm auch kein furchtbares Aussehen, es sei denn Kindern gegenüber. Will der Krieger die Feinde schrecken, so setzt er sich den kahlen metallenen Helm auf, der höchstens hinten und nach dem Nacken zu mit einem Büschel Haare besetzt ist.

Nun beruft sich Dio fortwährend in seiner Rede auf Homer. Er führt das lange Haar des Achill an, ohne zu bedenken, dass er ein, wenn auch trefflicher, so doch immer noch unreifer, zornmüthiger Jüngling war. Mit der Zeit wäre er sicherlich noch kahl geworden, wie sein Vater und Grossvater es waren — denn ich sah ihre Bilder,*) versichert Synesius — und wie seine Verwandtschaft mit den Göttern es verbürgt. Vielleicht aber war Achill trotz seiner Jugend schon kahl. Am blonden Haar fasste Athene den Peliden, aber Dio hütet sich wohl den ganzen Vers zu citiren, denn vorher heisst es, sie trat von hinten an ihn heran. Brauchte sie das, wenn er auch von vorn behaart war? Ueberhaupt verfährt Dio mit seinen Homercitaten sehr eigenmächtig, er führt Verse

*) p. 81C: εἶδον γάρ εἶδον εἰκόνας. Die emphatische Anadiplosis ist von höchst komischer Wirkung, und mancher Sophist mag den Synesius um diese glücklich angebrachte Figur beneidet haben.

an, die gar nicht darin stehen,*) verschweigt andere, die gegen ihn sprechen, behauptet offenbar unrichtiges, wie dass bei Homer nur die männlichen, nicht auch die weiblichen Göttinnen wegen ihres Haares gelobt würden, und führt manches als Lob des Haares an, was nur reine Schilderung seines thatsächlichen Vorhandenseins ist, bedenkt dabei die bereits oben berührte Natur der Dichtkunst nicht, geht überhaupt der Sache selbst nicht auf den Grund, sondern bleibt bei dem oberflächlichen Scheine stehen. Man bedenke doch nur, dass gerade Paris es ist, dieser unheilvolle Verführer und Ehebrecher — Ehebrecher aber sind die verruchtesten von allen Menschen — der bei Homer mit dem Glanze der Locken geschmückt ist. Und von jeher hat sorgfältig gepflegtes Haar bei Jünglingen als Beleg ihres unkeuschen Sinnes gegolten, wie dies auch ein altes Sprichwort mit derben Worten unverhohlen aussagt.**) Fürwahr die Diener der Cybele und die Weichlinge jeder Gattung werden es dem Dio Dank wissen, dass er die Redekunst so offenbar zur Schmeichelkunst gemacht hat. Ein Lob der Kahlheit dagegen kann auf den Beifall der Priester und Propheten in den Tempeln, der Lehrer und Pädagogen in den Schulen, der Feldherrn und Centurionen unter den Kriegern, kurz allenthalben der Verständigsten und Besten rechnen.

Ihnen sei denn auch diese Rede geweiht. Wenn sie bei ihrer Veröffentlichung Beifall findet, so dass die bisherigen Freunde des Haares sich von Stund' ab einer vernünftigen Haarschur befleissigen und diejenigen glücklich preisen, die überhaupt des Haarkünstlers nicht bedürfen, so schreibe man

---

*) Synesius meint das Citat aus Il. X 401 sq. und scheint die betreffenden Verse in seinem Homer nicht gefunden zu haben. Man machte es ihm zum Vorwurf, in seiner Bibliothek keine gut revidirten Texte der Autoren zu haben. Dio p. 59 D.

**) p. 85 D coll. ep. 104, p. 244 A: οὐδεὶς κομήτης, ὅστις οὐ ψηνίζεται.

diesen Erfolg dem Gegenstande zu, der selbst einem ganz schwachen Redner neben einem hochberühmten einen gewissen Platz verleiht. Findet sie keinen Beifall und vermag sie nicht zu überzeugen, so mache man es dem Verfasser zum Vorwurf, der selbst bei der Fülle seines Stoffs der schlichten Grazie Dio's gegenüber nicht Stand halten konnte. Möchte doch aber auch diese Rede zum allgemeinen Nutz und Frommen zur Hand genommen werden.

Synesius betrachtete sein Lob der Kahlheit selbst als ein geistreiches Spiel, aber er war doch stolz auf sein kleines Kunstwerk, das er mit Vorliebe und eingehender Sorgfalt ausgearbeitet hatte. Er schickte es nach Constantinopel an seine Freunde Pylaemenes und Nikander. An ersteren schreibt er in Br. 74: „Ich schicke Dir eine im Attischen Geschmack mit grosser Sorgfalt ausgearbeitete Rede. Wenn sie den Beifall des Pylaemenes findet, dieses feingebildeten Kunstrichters, so wird dieser Umstand ihr zur Empfehlung bei der Nachwelt gereichen. Und sollte sie keine tiefere Bedeutung beanspruchen können, so steht es mir jedenfalls frei, am Spiel mich zu ergötzen."*) Nikander wird geradezu gebeten, die Schrift, falls sie ihm dessen nicht unwürdig erscheine, zu verbreiten: „Meine Geisteserzeugnisse sind Schriften, als deren Mutter sich theils die ehrwürdige Philosophie und die ihr verwandte Dichtkunst, theils die gewöhnliche Rhetorik betrachten lässt. Man erkennt leicht, dass sie allesammt Kinder eines Vaters sind, der bald dem Ernst, bald dem Scherz sich zuneigte. Zu welcher Seite die vorliegende Schrift gehört,**) beweist ihr Inhalt. Ich

*) ἔπεμψά σοι τὸν λόγον Ἀττικουργῆ τῆς ἀκριβοῦς ἐργασίας, ὃν ἂν μὲν ἐπαινέσῃ Πυλαιμένης ἡ κριτικωτάτη τῶν ἀκοῶν, αὐτὸ τοῦτο τῇ διαδοχῇ τοῦ χρόνου συνέστησεν· εἰ δὲ μηδὲν φανεῖται σπουδαῖον, ἔξεστι δήπου παίζειν τὰ παίγνια. Vielleicht sind die Worte τῆς ἀκριβοῦς ἐργασίας blosses Glossem zu Ἀττικουργῆ.

**) ep. 1. Die bestimmte Beziehung dieser Worte auf das Lob der Kahlheit giebt ein Pariser Scholion.

liebe sie so sehr, dass ich sie am liebsten von der Philosophie adoptiren und unter die Zahl meiner echten Kinder aufnehmen liess. Allein dies werden, so sagt man, schon die bürgerlichen Gesetze nicht erlauben, welche die rechtmässige Abstammung sorgfältig überwachen. Wenigstens kommt ihr das zu Gute, was ich ihr heimlich zuwende. So habe ich denn manches von der ernsten Seite in sie hineingelegt. Wenn Du es nun für gut befindest, so theile die Schrift den Hellenen mit. Verwirfst Du sie, so möge sie zu dem zurückkehren, der sie Dir gesandt hat. Man sagt, dass die Affen, wenn sie geboren haben, unverwandt ihren Blick auf ihre Kinder, wie auf Kunstwerke richten, voll Bewunderung für ihre Schönheit. Die Liebe zu den eigenen Kindern ist eben etwas Natürliches. In den andern Kindern erblicken sie das, was sie sind, nämlich Kinder von Affen. So muss man denn das Urtheil über seine Erzeugnisse andern überlassen. Denn das eigene Wohlwollen ist erfinderisch in Fälschung des Urtheils. Deshalb hat ja auch Lysipp den Apelles vor seine Gemälde geführt, und umgekehrt Apelles den Lysipp."

Dieser sophistische Brief, der übrigens mit seinem Affengleichniss nahe an das Gebiet des κακόζηλον anstreift, lässt uns keinen Zweifel darüber, dass Synesius nicht ohne eine gewisse Selbstgefälligkeit auf seine Leistung blickte und sich schon im voraus des Eindrucks freute, den sie auf die geschickt captivirten Freunde in Constantinopel hervorbringen würde. Allerdings ist es wirklich staunenswerth, was Synesius in seiner Rede alles zu sagen gewusst hat, ohne dass sich etwa behaupten liesse, er habe Fremdartiges hineingezogen und sei vom Thema abgeschweift. Dennoch aber steht das Lob der Kahlheit hinter der Königsrede, wie hinter der Schrift von der Vorsehung, an Gedankengehalt unstreitig zurück, und bekundet selbst auf rein formalem Gebiete keinen eigentlichen Fortschritt des Verfassers zu Höherem. Auch würde er schwerlich mit den sophistischen Bestrebungen, denen er huldigte,

je zu etwas Höherem gekommen sein. Sie gewährten ihm eine augenblickliche Anregung, aber keine anhaltende Befriedigung, um eine solche aber war es dem Synesius doch eigentlich zu thun.

SIEBENTES CAPITEL.

Wir haben im bisherigen das Leben des Synesius und seine schriftstellerische Thätigkeit von seinem Auftreten in Constantinopel an etwa einen Zeitraum von sechs Jahren hindurch in leidlicher Ordnung verfolgen können. Für die nächsten sechs Jahre fehlt es uns an sicheren chronologischen Anhaltspunkten. Wir wissen eben nur, dass sein Leben äusserlich dasselbe blieb, dass er sich auch nach d. J. 404 gegen die Maceten zu vertheidigen hatte, dass ihm seine Gattin mehrere Kinder gebar, dass er fortfuhr an seine Freunde fleissig zu schreiben, dass seine freie Zeit nach wie vor der Jagd und den Büchern gewidmet war, dass er aber zuletzt aus seinem Landsitze vertrieben wurde, wahrscheinlich also seinen bleibenden Wohnsitz in Cyrene genommen hat.

Hier traf ihn i. J. 409 die Berufung auf den bischöflichen Stuhl in Ptolemais, der kirchlichen wie politischen Metropole der Pentapolis,*) — und Synesius nahm sie an, wenn auch nicht ohne Zögern und mancherlei Bedenken. Nach dem ausdrücklichen Zeugniss des Photius und Euagrius fiel seine Taufe, zu der er sich überreden liess, mit seiner Ordination zusammen. Er war also noch nicht wirklich Christ in jener Zeit, kann aber immerhin der christlichen Kirche bereits als Katechumene sich angeschlossen haben. Sicherlich muss er aufgehört haben, ein Gegner des Christenthums oder wenig-

*) Das chronologische Datum nach Clausen's wahrscheinlicher Berechnung de Syn. p. 92. Später als 410 ist sie auf keinen Fall zu setzen.

stens des Mönchthums und der christlichen Theologie im Allgemeinen zu sein, als welchen ihn uns sein Dio und der bei Gelegenheit seiner Uebersendung an Hypatia geschriebene Brief gezeigt haben, denn einem Gegner des Christenthums in seiner wissenschaftlichen Form konnte man doch unmöglich das Amt eines Bischofs, ja Metropoliten antragen, ebensowenig konnte Synesius dasselbe bei seinem aufrichtigen, wahrheitsliebenden Charakter annehmen, ohne sich selbst untreu zu werden und den Verdacht zu erwecken, als sei blos eitler Ehrgeiz und die Aussicht auf eine glänzende äussere Stellung das Motiv seines Uebertritts zum Christenthum gewesen. Vielmehr müssen wir annehmen, dass sich in der Zeit von 403 bis 409 eine allmäliche innere Umwandlung seiner Ueberzeugung vollendet hatte, durch die er schrittweise dem Christenthum näher geführt war, so dass es eben nur noch einer letzten äusseren Veranlassung bedurfte, um ihn völlig auf Seiten der christlichen Kirche zu stellen, der er bereits innerlich angehörte. So ergiebt sich aber für uns die Aufgabe, den Spuren dieser allmälichen Annäherung nachzugehen, um sie in ihrer inneren Nothwendigkeit zu begreifen.

Seit dem Uebertritt Constantins und dem Verbot der heidnischen Culte durch Theodosius war der Griechisch-Römische Polytheismus als Religion so gut wie vernichtet. Das Heidenthum konnte sich fortan nur noch in der Form behaupten, in der es sich zu allen Zeiten bis auf unsere Tage herab mehr oder weniger behauptet hat, als Religionslosigkeit, um mich dieses Ausdrucks zu bedienen. Bei der ungebildeten Masse ist Religionslosigkeit meist gleichbedeutend mit Gleichgültigkeit gegen alle höheren, sittlichen Aufgaben des menschlichen Lebens, sie führt zur Bestialität, die sich selbst vernichtet, oder zu kindischem Aberglauben. Bei den Gebildeten dagegen vertritt in diesem Falle mehr oder weniger die Philosophie die Stelle der Religion. Die Philosophie aber als das Streben aus eigenen Mitteln des vernünftigen Denkens die

sich von allen Seiten aufdrängenden Räthsel der Welt zu lösen, muss bei diesem Versuche, der bestehenden Religion gegenüber, in ein theils feindliches, theils freundliches Verhältniss treten, je nachdem sie dabei von einer materialistischen oder spiritualistischen Grundanschauung ausgeht. Denn im ersten Falle bekämpft sie die vorhandene Religion als Wahn und Aberglauben, im letzteren erkennt sie ihr eine gewisse Berechtigung zu, das metaphysische Bedürfniss der ungebildeten Menge durch allegorische Mythen und Symbole zu befriedigen, zu deren richtigem Verständniss freilich erst von ihr der Schlüssel entlehnt werden muss. Dies war denn auch die Stellung, welche der auf dem Boden des Polytheismus erwachsene Neu-Platonismus diesem als einer immerhin noch bestehenden Religion gegenüber einnahm. Er rechtfertigte durch seine metaphysischen Speculationen ihre substantielle Grundlage, den Glauben an viele Götter, wusste den mythologischen Vorstellungen durch allegorische Erklärung einen tieferen Sinn unterzulegen, und führte auf dem Wege mystischer Contemplation seine Anhänger aus dem Pantheon der römisch-griechischen Götterwelt zur intuitiven Erkenntniss des einen höchsten Gottes empor, aus dessen unendlicher Fülle die ganze Menge der unsichtbaren und sichtbaren Götter, der Daemonen, Heroen und Einzelseelen bis herab zu den elementaren kosmischen Mächten emanirt sei. So war er in der That geeignet auch in weiteren Kreisen sich Eingang zu verschaffen und das religiöse Bedürfniss der Gebildeten zu befriedigen, die zwar noch traditionell an der bestehenden Religion, als dem geheiligten Glauben der Vorzeit, festhielten, aber doch innerlich längst mit ihr zerfallen waren. Gerade am Neu-Platonismus gewannen sie das, wonach sie verlangten, und im verschwommenen Wirrwarr der bestehenden Culte vergebens verlangten, nämlich religiöse Erkenntniss und somit die Möglichkeit, ihren bisherigen Vorstellungen eine tiefere

Bedeutung unterzulegen und sie dadurch vor sich selbst zu rechtfertigen.

Aber weil der Neu-Platonismus das Heidenthum zu seiner Voraussetzung hatte, konnte er sich in der That nur so lange halten, als dieses selbst bestand. Von dem Augenblicke an, als die heidnischen Tempel geschlossen, heidnische Opferculte verboten wurden, war auch dieser Philosophie der Lebensboden entzogen, sie musste auf weitere Verbreitung und die Gewinnung neuer Anhänger verzichten, ja der Kreis derer, die sich für sie interessirten, musste täglich kleiner werden, und allmälich aussterben. Das Christenthum hatte die römisch-griechische Welt vollständig erobert, und hatte mit seiner theologischen Wissenschaft, deren formelle Waffen zum Theil der neuplatonischen Philosophie selbst entlehnt waren, dieselbe bereits überholt, seinem siegreichen Vorgehen konnte dieselbe schon längst keinen erfolgreichen Widerstand mehr entgegensetzen, ja sie musste darauf bedacht sein, ihm gegenüber ihre eigene Berechtigung nachzuweisen, und das eben vermochte sie nicht. So konnten sich ihre Anhänger wohl noch eine Zeit lang über ihre eigene geistige Ohnmacht täuschen, aber allmälich mussten auch sie der besseren Erkenntniss zugänglich werden und dann konnten es nur äussere Rücksichten sein, die einen Uebertritt zum Christenthum verhinderten. Gerade diejenigen Neu-Platoniker aber, denen es um religiöses Leben und praktische Frömmigkeit mehr zu thun war als um rein speculative Erkenntniss, für die also im Grunde die Philosophie nur als Religion, gewissermassen als Anleitung zum gottseligen Leben, von Interesse war, konnten am wenigsten dem Einfluss des Christenthums sich entziehen, weil dieses seinen gläubigen Bekennern in reicher Fülle gerade das zu Theil werden liess, was der Neu-Platonismus seinen Anhängern nur als mögliche Belohnung einer ununterbrochenen Tugendübung in Aussicht stellte, nämlich die Gewissheit einer

wirklichen Vereinigung mit der Gottheit. Und zur Zahl dieser Neu-Platoniker gehörte auch Synesius.

Wir können nicht bestimmen, ob er zur Zeit des Theodosianischen Edicts v. J. 391 bereits in Alexandria den Hörsaal der Hypatia besucht hat, und somit Zeuge des rücksichtslosen Vorgehens gegen den heidnischen Cultus gewesen ist, welches der fanatische Patriarch Theophilus sich in dieser Stadt erlaubte, oder ob er erst nach diesem Ereigniss daselbst eingetroffen ist. Denn die dritte Möglichkeit, dass er damals schon wieder nach Cyrene zurückgekehrt war, kann kaum in Betracht kommen, weil wir unter seinen Briefen nicht einen einzigen finden, der uns nöthigte ihn vor seiner Rückkehr aus Constantinopel zu datiren, ein Umstand, der uns zu dem Schlusse berechtigt, dass Synesius vor 398 mit seinen Alexandrinischen Freunden in keinem brieflichen Verkehr gestanden hat, was dann zu der weiteren Annahme führt, dass zwischen seiner Rückkehr aus Alexandria und seiner Abreise nach Constantinopel nur kurze Zeit dazwischen gelegen hat. Der Schlag, den der Patriarch i. J. 391 gegen das Heidenthum in Alexandria ausführte, war für dasselbe wahrhaft vernichtend. In roher Weise hatte dieser rücksichtslose Mann zwei Jahre früher die von ihm beim Umbau einer alten Basilica aufgefundenen Geräthe und heiligen Symbole des Bacchuscultus in Procession durch die Strassen der Stadt geführt und sie dem höhnenden Spotte des christlichen Pöbels preisgegeben. Dieses Verfahren erbitterte natürlich den heidnischen Theil der Bevölkerung aufs Aeusserste. Es kam zwischen Heiden und Christen zu blutigen Auftritten. Von beiden Seiten wurden viele getödtet, noch mehrere verwundet. Die Christen, welche in die Gewalt der Heiden fielen, wurden von diesen vor die Altäre der Götter geschleppt und hier zum Opfern gezwungen. Die sich Weigernden marterte man zu Tode oder warf sie mit gebrochenen Gliedern in den zur Aufnahme des Opferbluts und sonstiger Abfälle des Tempeldienstes bestimmten Graben.

Aber die erbitterten Heiden, mit dieser augenblicklichen Rache noch nicht zufrieden, gingen weiter, sie durchzogen mordend und plündernd die Strassen und errichteten zuletzt unter Anführung eines gewissen Olympius, der sich in Philosophentracht an ihre Spitze stellte, ein förmliches verschanztes Lager mitten in der Stadt. Es dauerte sehr lange, ehe es den Behörden gelang die Ruhe einigermassen wieder herzustellen. Natürlich wurde über diese traurigen Vorfälle an Kaiser Theodosius berichtet. Dieser war einsichtig genug keine weiteren Gewaltmassregeln gegen die Aufständischen anzuordnen, er missbilligte das Geschehene in starken Ausdrücken, liess zwar keine besondere Bestrafung der Uebelthäter eintreten, um aber einer Wiederholung ähnlicher Auftritte in Zukunft vorzubeugen, befahl er unverzüglich mit der Zerstörung aller heidnischen Tempel in der Stadt vorzugehen. Der Patriarch wurde mit der Durchführung dieser Massregel beauftragt und Civil- wie Militärbehörden angewiesen ihm dabei behülflich zu sein. Dies war es eben, was Theophilus mit seinem Auftreten von vornherein bezweckt hatte. Die Zerstörung begann mit dem prachtvollen Serapistempel, der unter dem ersten Ptolemaeer erbaut war und nächst dem Capitol in Rom für das schönste Bauwerk der damaligen Welt gehalten wurde. Vor der im Tempel befindlichen Colossalstatue des Gottes hatten die Heiden eine ehrfurchtsvolle Scheu und es galt bei ihnen als ausgemachte Sache, dass ihre Berührung durch frevelhafte Hände die sofortige Auflösung der Erde in das ursprüngliche Chaos zur Folge haben müsste. Auch die Christen, denen ja die Existenz der heidnischen Götter als boshafter, tückischer Daemonen feststand, befanden sich unter dem Bann dieser abergläubischen Vorstellung und wagten es daher Anfangs nicht, sich an dem Götterbilde zu vergreifen. Endlich fand sich unter ihnen ein beherzter Soldat, der mit gewuchtigem Axthieb die Kinnladen des Idols zerschmetterte. Seinem Beispiel folgten nun andere und bald

bedeckte ein wüster Trümmerhaufe das Innere des Heiligthums. Die zerschlagenen Stücke des Götterbildes wurden darauf durch die Strassen geschleift und zuletzt im Amphitheater verbrannt. Auch der eigentliche Tempel wurde bis auf die Grundmauern zerstört, in den übrigen Tempelgebäuden aber bald nachher eine christliche Kirche nebst einem Martyrium und Wohnungen für Mönche eingerichtet. Ein ähnliches Schicksal traf natürlich auch die übrigen heidnischen Tempel in der Stadt und ihrer Umgebung.*)

Seitdem hörte Alexandria auf die Hauptstätte des heidnischen Cultus zu sein und der mystische Schimmer ehrwürdigen Alterthums, der die hellenistische Form der Aegyptischen Götterverehrung umgab und die Erinnerungen des Landes bis auf die graue Vorzeit der Pharaonenherrschaft zurückführte, war dahin. „Alexandria," so äusserte sich einige Jahre später der Sophist Eunapius, bekanntlich ein erbitterter Gegner des Christenthums, „war durch seinen Serapistempel eine heilige Welt. Die Fremden, die seinetwegen von allen Seiten ihr zuströmten, kamen an Zahl der Menge der Einwohner gleich."**) Denn in engem Anschluss an den heiligen Tempeldienst hatte ja bis dahin die Pflege der heidnischen Gelehrsamkeit in Alexandria gestanden, und was sich

*) Rufin. II, 22 sqq. Socr. V, 16. 17. Sozom. VII, 15. Tillemont Hist. des Emp. T. V. p. 312 ff. Neander Kirchengesch. Th. 5, S. 121 ff. Diejenigen Heiden, die sich bei dem Aufruhr unter Olympius besonders hervorgethan hatten, hielten es trotz der kaiserlichen Amnestie natürlich für das gerathenste Alexandria zu verlassen. Zu ihnen gehörten auch die Grammatiker Helladius und Ammonius, welche heidnische Priesterämter bekleidet hatten. Sie begaben sich nach Constantinopel und hier war es, wo Socrates in jüngeren Jahren ihrem Unterricht beiwohnte. Ammonius war gerade deshalb auf Theophilus besonders erbittert, weil dieser alle Götterbilder bis auf eins hatte vernichten lassen, das er zur Verhöhnung der Heiden auf einem öffentlichen Platze, gleichsam zum bleibenden Andenken an ihren greuelvollen Götzendienst, aufzustellen befahl.

**) Eunap. v. Aedes. p. 43.

von den einst so grossartigen Stiftungen der Ptolemaeer, dem Museum und der Bibliothek, durch die vorangegangenen Stürme der Kaiserzeit, wenn auch in kümmerlichen Resten, erhalten hatte, war in den Hallen des Serapeums untergebracht worden. Auch damit war es nun vorbei, und wenn man auch den letzten Vertretern der Alexandrinischen Gelehrsamkeit, zu denen Theon und seine Tochter Hypatia gehörten, ihre öffentlichen Einkünfte aus Staatsmitteln nicht entzog und sie auch nach dieser letzten Katastrophe ihre Lehrthätigkeit fortsetzen durften, vielleicht weil sie klug genug gewesen waren, sich an einer offnen und sogar thätlichen Opposition gegen das Christenthum nicht zu betheiligen, und es vorzogen, wenigstens mit den gebildeten Christen auf friedlichem Fusse zu leben, so war doch ihre Stellung von da ab eine gedrückte und innerlich freudenlose.

Mag nun Synesius vor oder nach der Zerstörung des Serapistempels zur Vollendung seiner Studien nach Alexandria gekommen und in 'den heiligen Chor' von Hypatia's Schülern eingetreten sein, soviel steht fest, dass die heidnischen Eindrücke, die er hier empfing, nicht kräftig genug waren, um ihn für die ganze Folgezeit seines Lebens dem Christenthum unzugänglich zu machen, wenn sie auch für den Augenblick ihn demselben entfremdeten und es ihm in einem ungünstigen Lichte, als die barbarische und mit wirklich wissenschaftlicher Bildung unvereinbare Religion der gemeinen, rohen Menge erscheinen liessen, deren Bekenner sich durch rohe Intoleranz gegen Andersgläubige, gleichviel ob Heiden, ob Juden, auszeichneten. Ihn, den Hellenen von altdorischer Abkunft, der die Spartanischen Könige zu seinen Vorfahren rechnete, musste es unwillig berühren, wenn der christliche Pöbel die glänzenden Denkmäler der Hellenischen Vergangenheit mit fanatischer Wuth zerstörte, einer Vergangenheit, die doch in Poesie und schöner Prosa so herrliche Schöpfungen hervorgebracht hatte, deren formale Vollendung ja auch diejenigen Christen, die zu

den Gebildeten gehörten und nicht wie die in finsteren Vorurtheilen befangenen Mönche grundsätzliche Verächter humaner Bildung waren, bereitwillig anerkennen mussten. Aber ihm selbst blieb es ja unbenommen, sich an diesen Schöpfungen zu erfreuen, die Lehren der alten Philosophen sich anzueignen und in stiller Zurückgezogenheit von dem wenig erfreulichen Treiben des öffentlichen Lebens in der Gegenwart ein beschauliches, den höchsten Problemen des wissenschaftlichen Denkens gewidmetes Leben zu führen. Auf quietistische Weltflucht und eine einseitige Bevorzugung der contemplativen Thätigkeit vor der praktischen, war ja die Lehre Plotin's von vornherein abgesehen, und dass der melancholische Hauch einer romantischen Resignation auf das wirkliche Leben bei der gesteigerten Ungunst der Verhältnisse, die auf der Philosophie lasteten, auch die Vorträge der sittenreinen Hypatia durchzogen haben wird, lässt sich denken, und wir brauchen uns nicht zu wundern, dass ihr begeisterter Schüler Synesius keinen Geschmack weder an einer politischen noch lehrhaften Thätigkeit fand, sondern sich möglichst bald aus der Welt, 'in der für einen Philosophen in der That kein rechter Platz mehr war,' *) in die Einsamkeit seines ländlichen Aufenthalts zurückzog, um hier ungestört der Philosophie, seinen Büchern und seinen Träumen zu leben, was ihn denn freilich nicht abhielt auf die Jagd zu gehen, zu seiner Vertheidigung das Schwert zu ergreifen, und seinen Freunden, überhaupt seinen Mitbürgern, gefällig zu sein, wo er irgendwie konnte. Es war dies kein Widerspruch in seinem Charakter, keine Inconsequenz in seinem Verhalten, so wenig als den grossen Plotin die ekstatische Vertiefung in die Geheimnisse des Uebersinnlichen abgehalten hatte, in der Stadt Rom ein gewissenhafter Vormund über die von vornehmen Frauen und Männern seiner

*) s. oben S. 106.

Obhut anvertrauten Kinder zu sein und sich seinen zahlreichen Freunden und Freundinnen liebreich und gefällig zu erweisen, soweit er irgendwie konnte, bereitwillig die zwischen ihnen vorfallenden Streitigkeiten zu schlichten, oder auf dem Landgut seines Freundes Castricius Firmus in der Nähe von Minturnae sich von den Anstrengungen seiner Studien zu erholen.*)

So lange Synesius in Alexandria sich aufhielt unter seinen und Hypatia's Freunden, lag wohl keine Veranlassung für ihn vor, sich eingehender um die wirkliche Lehre der Christen zu bekümmern. Auch stand die dortige Geistlichkeit auf einer durchschnittlich niedrigen Stufe der Bildung, und ihr Haupt, der Patriarch Theophilus, war seinem ganzen Auftreten nach wenig dazu geeignet, den gebildeten Heiden einen vortheilhaften Begriff von der sittlich veredelnden Kraft seiner Religion und von dem wissenschaftlichen Werth der christlichen Theologie zu geben. Vortrefflich hat ihn der edle Neander als einen Mann von durchaus ungeistlicher Gesinnung charakterisirt, dem die Sache Christi wenig am Herzen lag, und der durch die Art, wie er sein bischöfliches Amt verwaltete, auch am wenigsten dazu wirken konnte, den Tempel des Herrn in den Herzen der Menschen zu gründen. Ob also Synesius schon während seiner Studienzeit mit einzelnen Christen, auch wohl christlichen Geistlichen in freundschaftlichem Verkehr gestanden, lässt sich weder bejahen noch verneinen. Denn der Umstand, dass er in einem bald nach seiner Rückkehr aus Constantinopel an Herculianus geschriebenen Brief**) diesem Grüsse 'an seinen heiligen Freund, den Diaconus', aufträgt, beweist noch nichts für die frühere Zeit seines Aufenthalts. Aber wenn er mit Christen verkehrte, so vermied er es doch sicherlich, sich mit ihnen auf religiöse und philosophische

*) Porphyr. v. Plot. c. 7. 9.

**) ep. 144. p. 201B: πρόσειπέ μοι τὸν ἱερὸν ἑταῖρον τὸν διάκονον.

Controversen einzulassen. So wissen wir auch nicht, ob er schon damals, oder erst bei einem späteren Aufenthalt in Alexandria mit dem frommen Isidor von Pelusium in Verbindung getreten ist.

Schon ganz anders musste sich aber sein Verhältniss zum Christenthum in Constantinopel gestalten. Hier lernte Synesius aus eigner Anschauung die traurige Lage des Reiches kennen, den schwachen, unselbständigen, im Schatten seiner Prunkgemächer in träger Ruhe verweilenden Kaiser, den Hof, einen Tummelplatz kleinlicher persönlicher Intriguen, unwürdige Minister, habgierige der Bestechung zugängliche Beamte, die Vertheidigung des Reichs in den Händen der Barbaren, die nur den ersten besten günstigen Augenblick abwarteten, um sich selbst zu Herren der kraft- und wehrlosen Bürger aufzuwerfen und sie straflos auszuplündern, so dass diese in eben so grosser Furcht vor ihren Beschützern als vor wirklichen Feinden schwebten. Er lernte aber auch edle patriotisch gesinnte Männer kennen, denen die traurige Lage des Vaterlandes nicht minder zu Herzen ging als ihm selbst, die bereit waren dem gemeinen Besten die grössten Opfer zu bringen, und diese Männer waren Christen, der bedeutendste unter ihnen, der treffliche Aurelian, ein Freund des Patriarchen. Wir wissen nicht, ob Synesius mit dem heiligen Johannes Chrysostomus in persönliche Berührung getreten ist, aber er war Zeuge seiner grossartigen Thätigkeit, die er als Bischof entfaltete, seines standhaften Muthes, mit dem er den unglücklichen Eutropius gegen die Wuth seiner Feinde selbst unter persönlicher Gefahr für sein Leben beschützte, mit dem er es wagte, sich in das Lager der Arianischen Gothen zu begeben, um ihren Anführer zur Schonung Aurelians zu bewegen, Zeuge seiner patriotischen Bemühungen, mit denen er nach Gainas' Untergang Aurelians Rückkehr aus der Verbannung bewirkte. In ihm lernte Synesius den edelsten Vertreter des Christenthums kennen und bewundern, den die Ost-

römische Welt damals aufzuweisen hatte, obenein den gefeierten Redner, den früheren Lieblingsschüler des Libanius, der es verstand die tiefe Fülle christlicher Erkenntniss, die sein Inneres durchglühte, in klassischer Form den Herzen seiner Zuhörer nahe zu bringen und der es im schneidenden Gegensatz zu dem gewaltthätigen Theophilus verschmähte, gegen Heiden und Andersgläubige mit anderen Mitteln vorzugehen, als die ihm das bestehende Recht und die siegreiche Macht der Wahrheit an die Hand gab, welche den Inhalt seiner Predigten bildete. An seinem Beispiele musste sich Synesius überzeugen, dass das Christenthum nicht blos eine Religion für Barbaren und Irregeleitete sei, sondern dass ihr auch so viel Kraft innewohne, um wirklich hochstehende gebildete Geister zu befriedigen, dass es auch in seinem Schoose wahrhaft heilige Männer und gottselige Philosophen berge, die nahe daran waren, zum mystischen Schauen des Göttlichen zu gelangen, oder wohl gar dieses hohe Ziel bereits erreicht hatten. So wurde Synesius bereit, dem Christenthum wenigstens gerecht zu werden, das Grosse, das er auf seiner Seite bemerkte, anzuerkennen. Wir wissen ausserdem, dass er in Constantinopel christliche Kirchen besucht hat, nicht aus Neugierde, sondern um darin zu beten. Denn in dem grossen Dankhymnus, den er bald nach seiner Rückkehr aus Constantinopel in der ländlichen Zurückgezogenheit der Pentapolis, vielleicht als erste Frucht seiner ihm wiedergeschenkten Musse verfasste, finden wir folgende auf seinen Aufenthalt in Constantinopel bezügliche Stelle:*) „Ich komme, o Herrscher der weiten

*) Hymn. III, 427 ff. Wenn man an einer andern Stelle dieses Hymnus, v. 532 ff., wo der Dichter sagt: στράψον κραδίαν ἀπὸ σᾶς ἁλικᾶς σοφίας αὐγάν· καὶ τὰν ἐπὶ σοὶ ἱερὰν ἀτραπὸν σύνθημα δίδου, σφραγῖδα τεάν, κηριτρεφέας δαίμονας ὕλας σεύων ζωᾶς εὐχᾶς τ'ἀπ'ἐμᾶς, eine Andeutung hat finden wollen, dass Synesius hier das Verlangen nach dem Empfang der Taufe ausspreche, so kann ich dieser Ansicht nicht beistimmen.

Welt, um Dir mit diesem Lied meine Schuld zu zahlen von Thracien her, wo ich drei Jahre lang in der Nähe des Herrscherpalastes gewohnt habe, und Mühen und thränenreiche Schmerzen erduldete, als ich das Schicksal meiner Vaterstadt auf meinen Schultern trug. Dort wurde die Erde benetzt vom Schweiss meiner Tag für Tag sich abmattenden Glieder, es wurde mein Lager benetzt von den Thränen meiner Augen, die allnächtlich weinten. Und so viele Tempel erbaut waren, o Herr, zum Dienst Deiner heiligen Feier, zu allen bin ich gegangen. Als Schutzflehender habe ich auf den Knien gelegen und den Boden mit dem Thau meiner Thränen benetzt, dass meine Reise keine vergebliche wäre. Ich habe alle dienenden Gottheiten angerufen, welche in der fruchtbaren Flur von Thracien walten und die gegenüberliegenden Gefilde von Chalcedon beschützen, die Du, Herr, mit Engelsglanze gekrönt hast, als Deine heiligen Diener. Sie, die Seligen, haben mich bei meinen Gebeten, bei meinen vielen Kümmernissen unterstützt."

Funfzig Jahre früher sprachen die Heiden nur mit Verachtung von den Heiligen und Märtyrern und ihre Verehrung erschien ihnen als unwürdiger Todtendient. Synesius betet zu ihnen und bezeichnet sie als dienende Gottheiten, als θεοὶ ὑρηστῆρες, er liegt, wie die Christen, vor ihren Gräbern im Gebet auf seinen Knieen, und benetzt die heilige Stätte mit seinen Thränen. In seinen Aegyptern geschieht des heiligen Johannes Chrysostomus ehrenvolle Erwähnung,*) er missbilligt in dieser Schrift die von Typhos ausgehenden Anschläge gegen die bestehende Religion, d. h. die von Aurelians Bruder im Interesse des Gainas gemachten Versuche den Arianismus

*) de prov. p. 122A. Hier heisst es vom Typhos: τοσοῦτον ἄρα ἀπόπληκτος ἦν καὶ τὸν νοῦν ὄντως ἐτετύφωτο, ὡς ἐλπίσαι θωπείᾳ καὶ χρήμασι τὸν ἱερέα περιελεύσεσθαι. τῷ δὲ οὐκ ἦν θέμις πρὸ τῶν πατρίων ἀργύριον τίθεσθαι. Der ἱερεύς (ἱερεὺς ὁ μέγας p. 121C) ist eben Johannes Chrysostomus.

wieder zur Geltung zu bringen. Und so dürfen wir bei Synesius mindestens ein ungefähres Bewusstsein über den Gegensatz der Arianischen und orthodoxen Lehre hinsichtlich des Trinitätsdogma's voraussetzen. Das speculative Dogma selbst beschäftigte ihn vielfach und seine Hymnen zeigen uns, wie er anhaltend bemüht war, sich dasselbe zurechtzulegen und es mit seinen sonstigen Vorstellungen über das Wesen der Gottheit in Einklang zu bringen. Nun lag es freilich für einen Platoniker nahe in der Einheit von Vater, Sohn und heiligem Geist ein Analogon zu der Lehre Plotins von den drei Hypostasen des Intelligibeln als Eines, Geist und Seele zu finden, um so mehr als die grossen Kirchenlehrer selbst, wie namentlich Basilius, in der weiteren Ausbildung und Entwickelung der Trinitätslehre sich mancher Gedanken und Redewendungen bedienten, welche den Schriften der Platoniker entlehnt waren,*) aber von der Anerkennung des christlichen Theologumenon über die göttlichen Principien bis zur Annahme des historischen Christus und des fleischgewordenen Logos war noch ein weiter Schritt. Denn dem Platonismus fehlt es an jedem Verständniss dessen, was wir historische Entwicklung nennen und was die Voraussetzung zur Annahme einer göttlichen Heilsordnung bildet. Wie für ihn die Welt eine ewige ist ohne Anfang und Ende in der Zeit, in welcher das Seiende nach immanenter Nothwendigkeit vom Einen aus bis zur materiellen Vielheit sich stufenweise entfaltet, so weiss er auch von einem ewig sich wiederholenden Auf- und Abfluthen der Seelen zu sprechen, ihrem Fall aus der intelligibeln in die materielle Welt, und in letzterer wieder aus den reinen siderischen Sphären in die sublunaren Regionen, und ihrer Rückkehr zum höchsten Urquell alles Seins, aber er kennt keine zeitlichen Thaten des intelligibeln Gottes in der erschei-

*) schlagende Belege dafür giebt die Schrift von A. Jahn, Sanctus Basilius plotinizans, Bern. 1838.

nenden Welt zur Erlösung der gefallenen Menschheit, ja die Menschheit als solche existirt für ihn gar nicht, und der Fall der einzelnen Seele ist immer ein vorzeitlicher Act, der in der Zeitlichkeit zu den oder jenen Folgen führt, ihre Rückkehr ist ihr freier selbständiger Entschluss, durch den die Gottheit selbst nicht weiter berührt wird. Der neuplatonische Gott ist das schlechthin unbewegte Centrum der gesammten Welt, welches im ruhigen Anschauen seiner selbst und seiner Vollkommenheit verharrt und die Welt aus sich heraus von Ewigkeit her entlässt, wobei die Vielheit constatirt, aber weder erklärt noch begriffen wird. Aber dieses Entlassen ist kein Thun, keine Schöpfung, sondern unfreie Nothwendigkeit, ebenso unfreie Nothwendigkeit wie das Bestehen und Erhalten der einmal vorhandenen Welt durch die ihr innewohnenden göttlichen Kräfte. Für eine solche Philosophie giebt es zwischen der intelligibeln und materiellen Welt wohl ein Mittelreich von Göttern und Dämonen, zu deren Höhe jede einzelne Seele sich emporschwingen kann, wie ja auch die einzelne Seele auch ohne dieses Mittelreich zum ekstatischen Schauen des Einen gelangen kann, aber ein Herabsteigen Gottes in die irdische Welt, eine Menschwerdung des Sohnes, ist für sie geradezu undenkbar, eine darauf abzielende Lehre kann in ihren Augen nicht einmal als allegorische Mythe Berechtigung finden. Hier lag für den Platoniker im günstigsten Falle eine plumpe Verwechslung eines Vorfalls im Reich der Dämonen mit einem Vorfall im intelligibeln Reiche selbst vor, eine unberechtigte Verschmelzung missverstandener Philosopheme mit barbarischen Zuthaten.*)

*) Man war bereit in Christus einen ausgezeichneten, frommen Menschen anzuerkennen, dessen Seele sich nach seinem Tode zum Range eines guten Dämon emporgeschwungen habe. S. Porphyr. de phil. ex orac. haur. ed. G. Wolff p. 180 ff. Dass auch Plotin's Beurtheilung des Christenthums keine andere war als die oben angedeutete, er-

Auch Synesius hatte sich in Hypatia's Vorträgen im ganzen und grossen dieselbe Welt- und Gottesanschauung zu eigen gemacht. Auch ihm war Gott das aller menschlichen Vorstellung unerreichbare Eine, der Urquell alles Seins und aller Vollkommenheit, in seiner Wesenheit unergründlich, daher ihm alle Versuche der einzelnen Religionen sein Wesen zu bestimmen, seinen Namen zu bezeichnen, gleich unvollkommen, sie selbst gerade deshalb vielleicht gleich berechtigt erschienen. „Es giebt noch keinen Namen," sagt er in der Schrift über das Königthum, „welcher die volle Wesenheit Gottes erfasste, sondern die Menschen greifen fehl bei seiner Bezeichnung und wollen ihn durch seine Werke erfassen. Mag man ihn Vater, Schöpfer oder sonst wie nennen, Princip und Ursache, das alles sind Beziehungen desselben auf seine Werke. — Aber alle Völker an allen Orten, gebildete wie ungebildete, preisen Gott als gut, und hierin stimmen alle überein, die im übrigen in ihren Vorstellungen über das Göttliche auseinandergehen und seine ungetrübte untheilbare Natur durch verschiedenartige Meinungen theilen. Aber auch dieses unbestrittene Gute offenbart noch nicht den eigentlichen Wesenskern der Gottheit, sondern ist aus dem späteren, aus den guten Wirkungen Gottes entlehnt."*) Merkwürdig ist jedoch

---

giebt sich aus seiner Polemik gegen die Gnostiker. Man vergleiche Neander über die welthistorische Bedeutung des neunten Buchs in der zweiten Enneade des Plotinos oder seines Buches gegen die Gnostiker. Berl. 1845.

*) p. 8C: οὐδὲν οὐδαμῆ πω πέφηνεν ὄνομα τῆς οὐσίας ἀπτόμενον τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἀτευκτοῦντες αὐτοῦ τῆς ἐμφάσεως ἄνθρωποι διὰ τῶν ἀπ' αὐτοῦ ψαύειν ἐθέλουσιν αὐτοῦ. κἂν πατέρα, κἂν ποιητήν, κἂν ὁτιοῦν εἴπῃς, κἂν ἀρχήν, κἂν αἴτιον, ταῦτα πάντα σχέσεις εἰσὶν αὐτοῦ πρὸς τὰ παρ'αὐτοῦ. — ἀγαθόν που τὸν θεὸν ὑμνοῦσιν ἅπαντες ἁπανταχοῦ καὶ σοφοὶ δῆμοι καὶ ἄσοφοι· καὶ ταύτῃ συγχωροῦσιν ἀλλήλοις καὶ ὁμοφωνοῦσιν ἅπαντες οἱ τὰ ἄλλα διαστάντες περὶ τὰς ὑπολήψεις τοῦ θείου καὶ τὴν ἀκήρατον αὐτοῦ καὶ ἀμερῆ φύσιν δόξαις ἑτερογνώμοσι μερισάμενοι. ἀλλά τοι καὶ τοῦτο τὸ ἀγαθὸν τὸ ἀναμφισβήτητον οὔπω μηνύει τοῦ θεοῦ τὴν ἐν τῷ εἶναι ἕδραν, ὁράνισται δὲ ἀπὸ τῶν ὑστέρων.

die Entwicklung seiner Ansichten über die Vorsehung in den Aegyptern, in der Rede des Gottes und Königs an seinen Sohn Osiris, die bereits oben im dritten Capitel unverkürzt mitgetheilt wurde.*) Hier wird uns eine förmliche hierarchia caelestis vorgeführt. Die Thätigkeit der überweltlichen Götter besteht nicht allein im Schauen der intelligibeln Schönheit, in ihrer Hinkehr zum jenseitigen Gotte, sondern auch in dem Herabführen der beschaulichen Thätigkeit in die ihnen anvertraute Welt, in der Verbindung derselben mit der Vorsorge des Ersten. Aber diese Seite ihrer Thätigkeit ist keineswegs eine blos metaphysische, überzeitliche und ewige. Sondern in bestimmten Zeiten kommen sie herab, oder bringen ihnen selbst verwandte Seelen in das Irdische, um diesem einen neueren, besseren Anstoss zu einem geordneten Verhalten zu geben. Sie treten aus ihrer eigenthümlichen Sphäre heraus und kommen wieder in das Irdische herab, wenn die von ihnen gestiftete Harmonie desselben sich auflöst und altert, um sie zu befestigen, gleichsam um die erloschene wieder anzufachen. Sie kommen herab, wenn diese Ordnung durch die Schlechtigkeit derer, die sie überkommen haben, verdorben und zerrissen ist und sich auf keine andere Weise als durch ihr persönliches Eingreifen wieder herstellen lässt. Wenn nun Synesius bei dieser Ansicht sich allmälich mit der christlichen Trinitätslehre befreundete und er die drei Personen der Gottheit an die Stelle der ewigen Seinshypostasen treten liess, er somit den Begriff der Götter aus der Sphäre der Seele in die höhere Sphäre des intelligibeln Urseins versetzte, so war ihm auch ein Herabkommen einer göttlichen Person zur Wiederherstellung der gestörten Weltordnung denkbar und die Möglichkeit gegeben, die Erscheinung des historischen Christus als des Fleisch gewordenen Logos zu begreifen und

*) S. 56 ff.

im Glauben sich anzueignen, und die eigentlich trennende Kluft zwischen Platonismus und Christenthum war für ihn, sobald er einmal ordnende — also von der eingerissenen Unordnung erlösende — Thaten der Götter für die Menschen und ein periodisches unmittelbares Eingreifen derselben in die zeitlichen Geschicke der letzteren annahm, überbrückt. Dass aber wirklich bei Synesius die christliche Trinitätslehre sich mit seiner Platonischen Hypostasenlehre vermischt und letztere allmälich verdrängt hat, wird sich bei der näheren Betrachtung seiner Hymnen auf das unzweideutigste herausstellen. Es war aber diese Vermischung bei ihm mehr eine Sache des Gefühls, der poetischen Anschauung und religiösen Ahnung als des klaren, folgerichtigen Denkens, was sie ja auch als Vermischung, als ineinanderfliessen ursprünglich heterogener Vorstellungen nicht sein konnte. Auch vermochte er sie eben deshalb nicht gleichmässig durchzuführen; mit dem heiligen Geist, den er geneigt war als Weltseele zu betrachten, und da ihm die Einzelseelen Ausflüsse der Weltseele sind, in keine erlösende und heiligende Beziehung zu diesen zu setzen vermochte, wusste er nichts rechtes anzufangen. Daher entfernt er sich auch in dem, was er an einer später geschriebenen Stelle in philosophischer Form über die Weltseele sagt, in nichts von der stricten neuplatonischen Theologie. „Es geht auch die Rede," heisst es da, „dass die Seele Gott nachahmen will. Es ist dies aber der dritte Gott, die Weltseele, welche ihr Vater, der Bildner der Körperwelt, in die Welt eingeführt hat, indem er sie als ein vollkommenes Ganze und All aus allen Samen und Körpern darstellte und ihr deshalb auch die umfassendste von allen Gestalten (nämlich die Kugelgestalt) gab. — So beseelt nun die ganze Seele die ganze Welt, die eine Kugel ist, und die von der ganzen Seele abgeflossenen und zu Theilen gewordenen Seelen wollen eine jede das, was die ganze Seele will, nämlich Körper ordnen und Weltseelen

sein, was ja auch für sie die Veranlassung zu ihrer Theilung gewesen ist."*)

So kehrte denn Synesius aus Constantinopel über Alexandria in seine Heimath zurück, dem Christenthum bereits näher stehend, als er vielleicht selbst es ahnte. Auf den empfänglichen Boden seines Herzens waren unscheinbare Saatkörner des Evangeliums gefallen, die, wenn er selbst ihrem Aufgehen und Wachsthum kein Hinderniss in den Weg legte, sich allmälich zu einem stattlichen Baume gläubiger Erkenntniss entfalten konnten. In Alexandria wurde er diesmal mit dem Patriarchen bekannt. In Theophilus überwog der weltlich gesinnte Kirchenfürst über den Christen und Theologen. Er vermochte schwerlich den Synesius für seine Religion zu gewinnen, aber er vermochte ihm durch die energische Festigkeit seines Auftretens, durch die rücksichtslose Verfolgung der Kircheninteressen gegen Freund und Feind zu imponiren und ihm zu der Einsicht zu verhelfen, dass bei dem unabwendbaren Verfall des Römischen Reichs, bei dem unsichern Schwanken aller bisherigen staatlichen Einrichtungen, welche ein über lang oder kurz bevorstehendes kräftiges Auftreten der Barbaren bald ganz zertrümmern konnte, allein die christliche Kirche es sei, die bei ihrer siegreichen Macht auch über die wildesten Gemüther, durch den bereits wohlgefügten und sich durch Unterdrückung der Haeresien immer mehr befestigenden Bau hierarchischer Ordnung, im Stande war, einigermassen

*) enc. calv. c. 7, p. 71B: λέγεται δέ τις καὶ λόγος, ὅτι βούλεται μὲν ἡ ψυχὴ μιμεῖσθαι θεόν. ὁ δέ ἐστιν ὁ τρίτος θεός, ἡ τοῦ κόσμου ψυχή, ἣν ὁ πατὴρ μὲν αὐτῆς, τοῦ δὲ σωματικοῦ κόσμου δημιουργὸς ἐπεισήγαγε τῷ κόσμῳ, τέλεον αὐτὸν καὶ ὅλον καὶ πᾶν ἐκ πάντων σπερμάτων τε καὶ σωμάτων ἀπεργασάμενος, ἀποδοὺς διὰ τοῦτο καὶ σχῆμα σχημάτων τὸ περιεκτικώτατον. — Ἥ τε οὖν ὅλη ψυχὴ σφαῖραν ὄντα τὸν ὅλον κόσμον ψυχοῖ, αἵ τε ἀπὸ τῆς ὅλης ῥυεῖσαι καὶ μέρη γενόμεναι θέλουσιν ἑκάστη τοῦθ' ὅπερ ἡ πᾶσα ψυχή, διοικεῖν σώματα καὶ κόσμων εἶναι ψυχαί, ὃ καὶ τοῦ μερισμοῦ γέγονεν αὐταῖς αἴτιον.

dem Unterdrückten Schutz und Sicherheit zu gewähren. Auch wurde ja Synesius dem Patriarchen, aus dessen Hand er seine Gemahlin empfing, persönlich zu Danke verpflichtet. Nun erfahren wir zwar nichts über die Familienverhältnisse dieser Gemahlin, nichts über die Eigenschaften ihres Geistes und Herzens, nichts über ihre Beziehungen zu Theophilus, wir wissen blos, dass Synesius bis zum Antritt seines bischöflichen Amtes in glücklicher Ehe mit ihr gelebt hat, und sich weigerte die Ehe mit ihr aufzulösen. Aber es lässt sich, wie bereits bemerkt, kaum bezweifeln, dass sie eine Christin war, denn wie hätte es sonst Theophilus mit seiner bischöflichen Würde vereinigen können, eine Heirath zwischen zwei Heiden persönlich zu Stande zu bringen? Und so ist es vielleicht kein Zufall, dass Synesius gerade in einem Hymnus von besonders christlicher Färbung die Gattin mit ihren Kindern und den übrigen Gliedern der Familie dem Schutze des Höchsten empfiehlt: „Zur Dorischen Weise der mit Elfenbein verbundenen Saiten meiner Lyra will ich meine helltönende Stimme fügen, zu Deiner Ehre, o seliger, unsterblicher, ruhmvoller Sohn der Jungfrau. Erhalte Du, o Herr, mein Leben frei von Leiden, und mache es Tag und Nacht dem Kummer unzugänglich. Lass meinem Inneren den Glanz aus der geistigen Quelle leuchten. Kraft der unversehrten Glieder und Ruhm durch ihre Arbeiten verleihe meiner Jugend. Führe mein glückliches Leben zur Freude des Alters, indem Du mit Gesundheit auch an Kraft des Verstandes mich wachsen lässt. Erhalte mir meinen Bruder, den Du mir jüngst, o Ewiger, als er bereits mit seinem Fusse an der Pforte des Grabes angelangt war, wieder zurückgeführt hast, indem Du meinen Kummer und meine Klagen, meine Thränen und die flammende Gluth meines Herzens erlöschen liessest, und den bereits Todten dem Leben zurückgabst, um dessentwillen, o Vater, der zu Dir flehte. Erhalte mir die Schwester und meine

zwei Kinder,*) schirme mein ganzes friedliches Haus unter Deiner Hand. Erhalte mir, o Herr, die Genossin meines ehelichen Bundes frei von Krankheit und Leid in treuer, einträchtiger Gesinnung. Halte verstohlenen Umgang von ihr fern, lass sie die Ehe heilig halten, schuldlos und rein, unzugänglich für unerlaubte Begierden. Meine Seele aber erlöse von den Fesseln des irdischen Lebens, entreisse sie dem Verderben und schlimmer Verblendung. Gieb dass ich mit den Chören der Heiligen Hymnen anstimme zum Ruhm Deines Vaters und Deinem Preis, o Seliger. Wieder werde ich Dir Hymnen dichten, wieder ein Lied Dir singen, bald wohl auch wiederum in reinem Klange die Cither ertönen lassen."

Aus der Geschichte der christlichen Kirche in den ersten vier Jahrhunderten ist es zur Genüge bekannt, einen wie segensreichen Einfluss in den meisten Fällen die christlichen Frauen durch ihre schlichte Frömmigkeit, ihre aufopfernde Treue und den Schmuck ihrer häuslichen Tugenden auf ihre heidnischen Gatten ausgeübt haben, und wie es ihnen so oft gelungen ist, dieselbe zu dem Glauben zu bekehren, der in ihren eignen Herzen lebendig war. Ob dies auch bei Synesius Gattin der Fall gewesen, ist uns nicht überliefert, aber es hindert uns nichts, auch sie in der Reihe der äusseren Momente aufzuführen, durch welche Synesius dem Christenthum näher geführt wurde. War die Frau eine Christin, so konnte eine vielfache Berührung mit christlichen Geistlichen und Mönchen, deren es in der Pentapolis eine grosse Menge gab, nicht ausbleiben, und dass sie nicht ausgeblieben ist, haben wir bei Besprechung des Dion und des damit in Zusammenhang stehenden Briefs an Hypatia bereits gesehen. Auf philosophischem

*) Hymn. VIII. v. 29: γνωτάν τε συνωρίδα τεκέων τε φυλάσσοις. Zur Zeit seiner Berufung zum bischöflichen Amt hatte Synesius drei Kinder. Daraus erhellt, dass dieser Hymnus mindestens zwei Jahr früher verfasst sein muss, höchst wahrscheinlich also ins Jahr 405 oder 406 zu setzen ist, s. Clausen de Synesio p. 79.

Gebiete waren sie ihm nicht gewachsen. „In der Philosophie," sagt Euagrius von Synesius, „war er so vollständig bewandert, dass er auch von Christen, welche das was sie sahen unparteiisch beurtheilten, bewundert wurde.*)" Aber eben deshalb konnten sie ihn darauf hinweisen, dass es auch im Christenthum eine wissenschaftliche Erkenntniss gebe, die sich mit seiner eignen Weisheit vielfach berührte, sie konnten ihm die Bekanntschaft mit den philosophischen Schriften des Clemens von Alexandria und des grossen Origenes vermitteln, der ja selbst die Schule des Platonismus durchgemacht hatte. Doch wozu wollen wir uns in blosen, wenn auch nahe liegenden Annahmen verlieren, während wir aus Synesius eigenen Worten wissen, dass sie es an directen Aufforderungen zum Uebertritt nicht fehlen liessen, indem sie ihm die glänzende Rolle vor Augen stellten, zu deren Durchführung ein Mann von seinen Kenntnissen und seiner Redegabe auf ihrer Seite berufen sei. Solche Vorstellungen konnten bei Synesius nicht ganz ohne Wirkung sein, wenn er auch für den Augenblick nicht weiter auf sie einging. Er war keineswegs ehrgeizig, aber empfänglich für äussere Anerkennung und jegliche Huldigung, die man seinen Talenten entgegenbrachte, ja er war, wie wir gesehen haben, nicht frei von einer gewissen sophistischen Eitelkeit. So konnte es ihm schwerlich gleichgültig bleiben, dass man um seiner Talente willen auf christlicher Seite ihn hochschätzte und seiner begehrte, während man ihm unzweideutig zu erkennen gab, dass er dieselben an sophistischen Spielereien unwürdig vergeudete. Synesius musste doch wohl zugeben, dass die Christen von ihrem Standpunkt aus mit ihrer Kritik im Rechte waren. Das für ihn Verletzende ihres Angriffs auf seine litterarische Thätigkeit wurde doch einiger-

*) Euagr. I, 15: φιλοσοφίαν δὲ οὕτως ἐς τὸ ἀκρότατον ἐξήσκησεν, ὡς καὶ παρὰ Χριστιανῶν θαυμασθῆναι τῶν μὴ προσπαθείᾳ ἢ ἀντιπαθείᾳ κρινόντων τὰ ὁρώμενα.

massen durch ihre sonstige Anerkennung paralysirt. Die Angriffe der heidnischen Sophisten und Philosophaster dagegen waren durch nichts berechtigt, und erwiesen sich einfach als Eingebungen des kleinlichsten Neides.

Es ist nun psychologisch vollkommen begreiflich, und findet seine zahlreichen Belege in den litterarischen Fehden aller Zeiten, dass der wegen seiner litterarischen Thätigkeit von verschiedenen Seiten aus Angegriffene, sich bei seiner Vertheidigung am schroffsten gerade gegen diejenige Seite erhebt, die weil sie bei ihrem Angriff im grösseren Rechte war, es um so weniger verdient hatte. So auch Synesius bei seiner Selbstvertheidigung im Dio. Es lässt sich nicht leugnen, dass die neidischen Sophisten viel glimpflicher fortkommen als die christlichen Theologen und Mönche. Natürlich. Blieben doch die Sophisten immer noch Anhänger der philosophischen, d. h. heidnischen Götterverehrung und Vertreter der Hellenischen Geistesrichtung, so sehr auch Synesius innerlich solcher Vertreter sich schämte. Ihnen gegenüber hielt er sich wohl noch immer zu einer gewissen Schonung verpflichtet. Den christlichen Gegnern wird ihre thörichte Verachtung der Wissenschaft, ihre eigne Unwissenheit, das Verkehrte ihres Strebens rücksichtslos vorgeworfen. Allerdings giebt er zu, und dies ist für den Zusammenhang unserer gegenwärtigen Betrachtung wichtig, dass der christliche Mönch und der heidnische Philosoph zwar dasselbe Ziel der Emporführung der Seele zum Schauen des Göttlichen vor Augen haben, und dass, wenn sie es erreichen, zwischen beiden weiter kein Unterschied ist. Er giebt auch zu, dass es in einigen seltenen Fällen ausserordentlicher Begabung möglich sei, auch ohne alle wissenschaftliche Vorbildung zur höchsten Erkenntniss zu gelangen, und nennt als Beispiele in seltsamer Zusammenstellung den Aegypter Amus, Zoroaster, Hermes und Antonius.*)

*) Dio c. 12, p. 51B: Ἄμους ὁ Αἰγύπτιος wird schon vorher p. 48D.

Aber der Weg, der von den Mönchen zur Erreichung ihres Zieles betreten wird, ist ihm ein verkehrter, oder eigentlich gar kein Weg, ein bloses bacchantisches Springen und Anstürmen ohne wirklich vernünftige Thätigkeit, daher auch meist ohne vernünftiges Resultat. Sie bleiben bei der Tugend als dem Höchsten stehen, und verwechseln so den vorbereitenden Weg zum Ziele mit dem Ziele selbst. Und da sie obenein die φρόνησις aus der Zahl der Tugenden streichen, so ist es bei dem solidarischen Zusammenhang, in welchem die Tugenden unter einander stehen, dem Synesius fraglich, ob ihnen auch die übrigen Tugenden, insbesondere die σωφροσύνη zuerkannt werden kann.

Es lässt sich nicht leugnen, dass die Beurtheilung des Mönchthums, welche Synesius giebt, in manchen Punkten eine zutreffende ist, aber in der Hauptsache geht sie dennoch fehl. Die ganze Polemik geht von der Voraussetzung aus, dass das Mönchthum Philosophie sei, ein Emporführen der Seele zu Gott auf dem Wege intellectueller Thätigkeit. Soweit diese Voraussetzung zutrifft, soweit trifft auch die Polemik zu. Aber das Mönchthum war nicht sowohl Philosophie schlechthin, wie Synesius sich einbildete, als vielmehr eine praktische φιλοσοφία κατὰ Χριστόν, d. h. Darstellung eines reinen Gott geweihten Lebens unablässiger Busse und anhaltender Mortification des widergöttlichen Willens, die Beseitigung aller Hemmnisse, welche das menschliche Herz von der völligen Aneignung des in Christo uns dargebotenen Heils abhalten

---

erwähnt und von ihm gesagt οὐκ ἐξεῦρεν, ἀλλ' ἔκρινε χρείαν γραμμάτων. Dazu bemerkt ein Scholion: ἐρομένου τινὸς αὐτόν, εἰ ἀναγκαῖα τὰ γράμματα, ἔφη· εἰ ὁ νοῦς ἔρρωται, τίς χρεία γραμμάτων; τὸ δὲ 'οὐκ ἐξεῦρεν, ἀλλ' ἔκρινε χρείαν γραμμάτων' ἀντὶ τοῦ οὐχ ἐχρήσατο αὐτὸς γράμμασιν, ἀλλ' ἀπεφήνατο τούτους δεῖσθαι γραμμάτων, οἵτινες οὐ μέγεθος εὐτύχησαν νοῦ, ἵνα τὴν τοῦ νοῦ ἔνδειαν ἐντεῦθεν ἐπανορθῶνται. Es ist jedenfalls Ammon oder Ammonius gemeint, der Begründer des Mönchslebens auf dem Nitrischen Berge, der ältere Zeitgenosse des Antonius, über welchen Socr. IV, 18 zu vergleichen ist.

können. Das Mönchthum, in seiner reinen Gestalt eine schöne Blüthe am Baum des christlichen Lebens, beruht natürlich auf der Voraussetzung der durchgreifenden Verderbtheit und Sündhaftigkeit alles creatürlichen Willens, sowie der Unmöglichkeit aus eigner Kraft zur Darstellung eines heiligen, Gott wohlgefälligen Lebens zu gelangen. Nur die Wiedergeburt aus dem heiligen Geiste und die durch sie bedingte völlige Hingabe des Herzens an die Person des Erlösers und sein heiliges Gebot kann dem Menschen zur Heiligkeit und Tugend verhelfen. Aber eben diese völlige Hingabe, die wirkliche Nachfolge Christi, wird durch die im steten Verkehr mit der Welt und dem Geräusch des alltäglichen Lebens unausbleibliche Verlockung zur Sünde unmöglich. Erst mit dem Ausscheiden aus dem Verbande der menschlichen Gesellschaft fällt die äussere Nöthigung zur Thatsünde hinweg: um so eifriger kann der Mensch sich der Aufgabe widmen auch die Sünden in Worten und Gedanken zu bekämpfen und in völliger Zurückgezogenheit, in freiwilliger Armuth und Enthaltsamkeit ein Leben völliger Heiligkeit darzustellen, welches schliesslich der Seele zur heiligen Ruhe in Gott verhilft. Diese heilige Ruhe in Gott ist das höchste Ziel des trotz aller mystischen Contemplation doch vornehmlich ein praktisches Verhalten bezweckenden Mönchthums. Darum ist ihm die christliche Tugend das höchste, keineswegs aber die vollendete Erkenntniss, deren Mittheilung ja immer der göttlichen Gnade vorbehalten bleibt. Es handelt sich in ihm nicht um die Erwerbung einer intellectuellen, theoretischen, sondern einer ethischen, praktischen Vollkommenheit. Letztere aber kann erreicht werden, auch wenn die erstere mangelhaft bleibt. Das war es eben, was Synesius auf seinem damaligen Standpunkte nicht begreifen konnte. Es fehlte ihm an dem rechten Bewusstsein der eignen Sündhaftigkeit und der daraus hervorgehenden Demuth des Herzens. Ihm als Platoniker liegt die Sünde lediglich auf

Seiten der Materie, die es nie zur völligen Unterordnung unter das wahrhaft Seiende bringt. Aber das Vorhandensein des Bösen und der Sünde als des Nichtseienden und Nichtseinsollenden ist ihm ein ewiges nothwendiges Correlat zum Vorhandensein des Seienden selbst. Die Seele gehört ihrer Natur nach einer niedrigeren unvollkommeneren Seiensstufe an. Sie ist nicht gut, aber gutartig. Schlecht wird sie erst durch ihre Berührung mit der Materie. Wird der äusserlich anhaftende materielle Schmutz von ihr abgewaschen, so dass die ursprüngliche Gutartigkeit zur freien Entfaltung kömmt, so hindert nichts weiter die Seele auch gut zu machen und sie zu den höheren Stufen des Seins emporzuführen, nach denen sie eine immanente allerdings zeitweilig bis zur völligen Vergessenheit ihrer selbst verdunkelte Sehnsucht hat. Immer ist es aber die eigene Kraft, welche die Seele zur Ergreifung des Höchsten gelangen lässt, und der Weg dazu ein intellectueller Vorgang. Mit der gesteigerten Erkenntniss ihres eigenen Wesens, mit der wiederkehrenden Erinnerung an das, was sie ursprünglich war, kehrt auch die ursprüngliche Vollkommenheit von selbst wieder. Freundliche Dämonen und Götter unterstützen die Seele bei ihrem Streben, sie thut gut, sich ihrer Hülfe zu vergewissern, aber sie kann sie nöthigenfalls auch entbehren. Sie bedarf keiner erlösenden That der Gottheit, und ist nicht ausschliesslich auf die erbarmende Liebe eines gütigen Heilandes angewiesen, der sie unablässig lockt und zu sich zieht. Um vollkommen glücklich zu sein, braucht der Mensch nur das, was er Göttliches in sich hat, zu gebrauchen. „Die Vorsehung gleicht nicht der Mutter eines neugeborenen Kindes, die sich bemühen muss das abzuwehren, was ihm zustossen und schädlich sein könnte, weil es noch unvollkommen und von Hause aus hülflos ist, sondern sie gleicht einer Mutter, die ihr Kind aufgezogen und ausgerüstet hat und es nun auffordert seine Kräfte zu gebrauchen und das Uebel von

sich abzuhalten."*) Wie für den Platonismus der Sündenfall aus einem zeitlichen Vorgang sich zu einem vorzeitlichen unabwendbaren Neigen der Seelen zur Materie verflüchtigt, ohne dass dadurch in der Seele selbst eine völlige Depravation eintrete, so bringt sie auch durch ihr Ausgestattetsein mit höheren, intelligibeln Kräften die Erlösung als dynamische Thatsache aus ihrer vorzeitlichen Existenz in die zeitliche mit. Die bussfertige Demuth des christlichen Sündenbewusstseins, ihr einziges Bemühen um Aneignung des nicht erst zu erwerbenden, sondern in Christo bereits erworbenen Heils konnte dem Synesius bei seinem stark ausgeprägten geistigen Selbstbewusstsein nur als träge Unthätigkeit der Seele auf intellectuellem Gebiete, mithin als verwerfliche Thorheit erscheinen. Auf diesem Punkte gingen die Anschauungen des heidnischen Philosophen und der christlichen Theologen weit auseinander.

Aber gerade der Umstand, dass er im Dio seinen Anschauungen in einer Polemik gegen das Mönchthum und die christliche Philosophie einen offnen, unzweideutigen Ausdruck verlieh, musste dazu beitragen, dass dieselbe von gegnerischer Seite berichtigt wurden. Wir brauchen in der That nur ein geringes Mass christlicher Erkenntniss bei den Mönchen der Pentapolis vorauszusetzen, um sie für fähig zu halten, dem Synesius das Irrige seiner Auffassung ihrer religiösen Bestrebungen nachzuweisen. Und ihre darauf gerichteten Bemühungen waren schwerlich vergeblich. In den Hymnen ist wie in der Stellung des Dichters zur Person Jesu Christi, so auch in dem Glauben an seine Erlösungsbedürftigkeit ein gewisser Fortschritt nicht zu verkennen, und so dürfen wir wohl behaupten, dass auch seine Polemik gegen das Mönchthum und die Angriffe der Christen auf seine litterarische Thätigkeit zuletzt nur dazu beitrugen, ihn dem Christenthum näher zu führen. Es muss zweifelhaft bleiben, ob der Johannes, an

*) de prov. p. 102 C, oben S. 63.

welchen der 147. Brief des Synesius gerichtet ist, ein Mann, welcher seine weltliche Stellung mit dem Klosterleben vertauscht hatte, derselbe Johannes war, dem Synesius ehemals seine Freundschaft aufkündigte, so lange er sich nicht von der ihm Schuld gegebenen Theilnahme an einem Morde gereinigt haben würde, und ob dieser Johannes wieder, wie Clausen meint, identisch ist mit dem Dux Johannes, der sich bei der Vertheidigung der Pentapolis ziemlich feige benommen hatte.*) Jedenfalls ist der in Rede stehende Brief geraume Zeit nach 404 geschrieben, denn er lässt uns einen merklichen Fortschritt in den Ansichten unseres Philosophen erkennen. „Ich glaube, dass es Dir gut geht," so schreibt Synesius — „auch ohne dass es dazu erst eines Wunsches von meiner Seite bedürfte. Du hast ja uns Menschen, die wir

auf der Verblendung Wiese herum in Finsterniss schweifen**)

und fortwährend mit irdischen Sorgen beschäftigt sind, verlassen, Du hast Dich über sie emporgeschwungen und schon hienieden Dich zurückgezogen und ein glückseliges Leben ergriffen. Wenn nicht etwa Dein Freund Ganus der Ansicht ist, bei den Mittheilungen, die er uns über Deine Verhältnisse macht, etwas lügen zu müssen. Denn die wohlwollende Gesinnung, die man für Jemand hegt, führt ja leicht dazu, von der Wahrheit abzuweichen. Ganus nämlich hat uns von Dir erzählt, Du seist Mönch geworden und in die Stadt gekommen, um Bücher zu holen, und zwar Bücher theologischen Inhalts, und Du gehest einher in der schwarzen Kutte. Es wäre wohl ebensogut gewesen, wenn Du eine weisse angezogen hättest,***) denn der glänzenden Natur dürfte doch mehr das

*) Clausen de Synesio p. 215 n. 6. Der 147. Brief wird hier in den Anfang von 409, kurz vor Synesius' Berufung zum bischöflichen Amte gesetzt.

**) Vers des Empedokles.

***) Der weisse Mantel ist, wie wir schon oben sahen, die Tracht

reine und lichtartige unter den sinnlichen Stoffen entsprechen. Aber wenn Du auch meinetwegen der schwarzen den Vorzug gegeben hast — doch wohl aus Bewunderung Anderer, die dies vor Dir gethan haben — ich lobe alles, was um des Göttlichen willen geschieht. Denn dasjenige, um dessentwillen es geschieht, lässt dem, der es thut, seine Handlung gelingen und im Willen liegt die Tugend. Ich freue mich also mit Dir, dass Du rasch ans Ziel gelangt bist, während ich trotz langen eifrigen Bemühens kaum erst an der Schwelle mich befinde. Du aber bete mit mir, dass ich auch einst ans Ziel gelange, und aus meinen philosophischen Studien einen Gewinn ziehe, nicht aber vergebens mein Leben über den Büchern zubringe. Ich wünsche Dir ein gesundes und ununterbrochen glückliches Leben, mein Bester."

Hier haben wir zwar noch immer eine Bevorzugung des Heidenthums vor dem Christenthum, wenigstens der heidnischen Philosophie vor dem christlichen Mönchthum, aber es ist mehr ein äusserer Grund der Bevorzugung. Synesius stösst sich an der schwarzen Farbe des Mönchsgewandes. Auch nicht die leiseste Andeutung davon, dass der Freund einen verkehrten Weg eingeschlagen hat, um zum Ziele zu gelangen, vielmehr das Zugeständniss, dass er alles, was um des Göttlichen Willen geschieht, lobe, dass das Göttliche dem, der um seinetwillen etwas thut, dasselbe gelingen lasse, also eine Anerkennung der Wirksamkeit göttlicher Gnade, und dass die Tugend im Willen liege, also nicht in der Erkenntniss. Dazu das demüthige Bekenntniss, dass er selbst noch weit ab vom Ziele sich kaum erst an der Schwelle befinde, dass trotz langen eifrigen Bemühens sein philosophisches

---

der heidnischen Philosophen. Da Synesius vernünftigerweise dem Johannes, wenn er von Hause aus Christ war, nicht einen Uebertritt zum Heidenthum zumuthen konnte, so haben wir wohl anzunehmen, dass seinem Eintritt in den Mönchsstand ein Uebertritt zum Christenthum vorangegangen war.

Studium bis jetzt ein vergebliches gewesen sei. Und dieses Bekenntniss einem Freunde gegenüber, der an wirklicher Bildung tief unter ihm stand, ja der wahrscheinlich ein verkehrtes Leben voller Verschuldung hinter sich hatte. Wir sehen, der Stolz des Philosophen, die Selbstzufriedenheit ist von Synesius gewichen, auch in seinem Herzen ist die Demuth eingekehrt. Er steht allerdings erst an der Schwelle, aber an der Schwelle des Evangeliums. Denn den Demüthigen ist Gott nahe, aber den Hoffärtigen widersteht er.

Wenn wir im bisherigen die äusseren Momente aufgesucht haben, welche theils nachweislich, theils wahrscheinlich in ihrer Aufeinanderfolge dazu beigetragen haben, eine Klärung und Aenderung seiner philosophisch-religiösen Ansichten und damit eine immer zunehmende Annäherung an das Christenthum hervorzubringen, so muss schliesslich noch darauf hingewiesen werden, dass zwei Bischöfe der Pentapolis, Paulus von Erythrä und Dioskuros von Dardana, mit denen Synesius selbst späterhin noch in amtliche Berührung kam, i. J. 403 ihren geistlichen Oberhirten, den Patriarchen Theophilus, auf seiner Reise nach Constantinopel begleiteten, wo es galt auf Anlass der mit leidenschaftlicher Erbitterung und kläglichem Unverstand geführten Origenistischen Streitigkeiten, die Amtsentsetzung des Johannes Chrysostomus zu betreiben, ein boshaftes Unternehmen, welches leider nur zu gut gelang und dem ränkevollen, herrschsüchtigen Theophilus mit seinen würdigen Helfershelfern zn einer traurigen Berühmtheit in der Geschichte der Morgenländischen Kirche verholfen hat. Auf die Einzelheiten jener betrübenden Vorfälle einzugehen, ist hier nicht der Ort.*) Bedenkt man aber, dass in jenen Zeiten theologische Streitereien sofort die halbe Welt in Bewegung setzten, und alle anderen Interessen des öffentlichen Lebens

*) Man sehe Neander der heilige Johannes Chrysostomus Th. 2, S. 121 ff.

für den Augenblick verstummen liessen, — hatte man doch in den Tagen des Arianismus über die höchsten Geheimnisse der christlichen Lehre selbst in den Herbergen und Barbierstuben auf die banalste Weise discutirt — bedenkt man ferner, dass die jedenfalls mit Gepränge in Scene gesetzte Abreise zweier Bischöfe der Nachbarschaft nach der Hauptstadt des Reiches zur Entscheidung eines Streites, dessen Hauptkämpfer dem Synesius beide persönlich bekannt waren, diesem gewiss nicht gleichgültig bleiben konnte, so wird man auch zugeben müssen, dass er nicht ohne Interesse den weiteren Verlauf der Angelegenheit wird verfolgt haben, die ihm doch mancherlei zu denken gab, und wir begreifen nun, weshalb Synesius bei seiner Wahl zum bischöflichen Amte nichts eiligeres zu thun hatte, als dem Theophilus offen und unumwunden seinen eigenen Origenistischen Standpunkt zu bekennen, dessen Bekanntschaft er eben damals gemacht hatte. Dass aber die geistvolle, tiefsinnige Theologie des Origenes einem ehemaligen Platoniker mehr zusagen musste, als die todte Orthodoxie eines Theophilus, ist selbstverständlich.

Einen wirklichen Beleg nun für den allmälich sich vollziehenden Uebergang des Synesius vom Platonismus zum Christenthum geben uns seine bereits erwähnten Hymnen, deren Betrachtung den Beschluss des vorliegenden Capitels bilden mag. Der poetische Werth derselben ist gering. Namentlich die ersten und zugleich älteren derselben sind vollgepfropft von theosophischen Spitzfindigkeiten, die oft genug in ganz prosaischer Dürre uns entgegentreten, und wohl ein phantastisches Ringen nach anschaulicher Erfassung des Unbegreiflichen bekunden, aber durch den eben deshalb ihnen anhaftenden Stempel des unfertigen und formelhaften den Leser zu einem Genuss der poetischen Einkleidung nicht kommen lassen. Ermüdend wie die phantastische Weitschweifigkeit des Inhalts ist aber auch die ganz monotone Form des gewählten Metrums, Anacreonteen und kurze Anapästische

Verschen ohne alle strophische Gliederung. Erst vom fünften Hymnus an tritt mit dem allmälichen Verschwinden jener krankhaft verworrenen Mystik eine Wendung zum besseren ein. Die Gedanken werden klarer und einfacher, der Ausdruck gleichmässiger und schon dadurch poetischer, dass die Anklänge an die prosaische Terminologie des philosophischen Hörsaals fortbleiben. Aber auch hier erhebt sich Synesius selten in seiner Leistung über eine mittelmässige Versification. Er war ebensowenig wirklicher Dichter als selbständiger Denker. Immerhin legen aber auch die Hymnen Zeugniss ab für sein ungemeines Formtalent, das sich uns bereits auf den verschiedenen Gebieten der sophistischen Prosa so glänzend bewährt hat. Sie lassen uns ferner sein unablässiges Streben nach religiöser Erkenntniss in seiner ganzen Tiefe erkennen, und sind daher besonders geeignet, das Interesse, welches uns eine eingehende Betrachtung seiner ganzen edlen Persönlichkeit namentlich wegen ihres Verhaltens zum Christenthum einflösst, zu erhöhen.

Der erste Hymnus beginnt mit einer Anrede des Dichters an seine helltönende Phorminx, sich nach leichterem Spiel in der Weise des Anakreon und der Sappho zu einem ehrwürdigen Gesange im Dorischen Tone zu wenden. Nicht mehr sollen zarte holdlächelnde Mädchen oder die bewunderte Schönheit blühender Jünglinge seinen Inhalt bilden. Vielmehr ist es der heilige unbefleckte Drang einer gotterfüllten Weisheit, der den Dichter veranlasst, die Saiten der Lyra zu einem göttlichen Gesange ertönen zu lassen und den süssen Wahn der irdischen Liebe zu fliehen. Denn was ist Kraft, was Schönheit, Gold, Ruhm und königliche Ehre gegen ein in Gott sich vertiefendes Denken? So mögen denn auch andere dieser irdischen Vorzüge sich erfreuen, er wünscht sich ein geräuschloses, unscheinbares Leben zu führen, unscheinbar für andere, aber ein Leben voller Erkenntniss des Göttlichen. Auf Weisheit ist sein Streben gerichtet. Sie ist ja die beste

Leiterin der Jugend wie des Alters. Sie lehrt es den Reichthum zu gebrauchen, ebenso mit Lächeln die Armuth zu ertragen. Von irdischem Besitz möge ihm nur soviel zu Theil werden, dass er nicht als Bettler die Hütte seiner Nachbarn zu betreten braucht, dass die Noth ihn nicht zu düstern Sorgen darnieder beuge.

Und so erhebt sich sein Gesang zum Preise Gottes, der den Ursprung seines Lebens in sich hat, der als Herr und Vater des Seienden, ungeboren, auf hohem Throne über den Höhen des Himmels, sich freuend seiner unendlichen Herrlichkeit, unwandelbar seinen Sitz hat, als heilige Einheit der Einheiten, als erste Monade, welche aus sich selbst heraustretend, sich auf geheimnissvolle Weise zur dreigipflichen Kraft ergiesst, so dass die über das Sein hinausliegende Quelle sich mit einem Kranz schöner Kinder umgiebt, die dem Mittelpunkt entsprungen, um ihn herum sich bewegen. Aber dem Sänger geziemt es hier zu schweigen, er darf die hohen Geheimnisse der Menge nicht enthüllen, er wendet sich deshalb der Betrachtung der sichtbaren Welt zu. Der Geist des Menschen ist ein Ausfluss des ewigen, göttlichen Geistes, der in seiner Gesammtheit die Gesammtheit der Welt durchdringt und sie erhält, deshalb auch in der Sphäre des Materiellen angelangt, sich in die Vielheit der erscheinenden Gestalten zertheilt. Hier zeigt er sich in den Bahnen der Sterne, wie im Reigentanz der Engel, nicht minder auch schwer gebunden in der irdischen Gestalt der Menschen. Aber hier, getrennt von seinem Ursprung, ergreift ihn blinde Vergessenheit, in finsteren Sorgen bewundert er die freudenlose Erde, der Gott hat seinen Blick auf das Sterbliche gerichtet. Aber dennoch ist noch ein Licht in seinen umflorten Augen. Auch nachdem er in diese irdische Welt gefallen ist, wohnt ihm die Kraft inne, sich wieder emporzuschwingen, wenn er den Wogen des Lebens entflieht und in stiller Ruhe den heiligen Weg betritt, der zur Königsburg seines Erzeugers zurückführt:

Selig, wer nach Schicksalschlägen
Und nach Müh'n und bittern Sorgen,
Die der Erdenlust entspriessen,
Nun des Geistes Bahn betretend
Gottbestrahlte Tiefen schaute.
Es ist schwer, mit ganzem Herzen
Auf den Schwingen heil'ger Sehnsucht
Stets hinauf, hinauf zu streben.
Doch sei fest du nur im Streben
Durch des Geistes hohen Aufschwung,
Und der Vater zeigt sich nahe,
Dir die Hand entgegenreichend.
Denn ein Lichtstrahl wird vorangehn
Und die Pfade dir erleuchten,
Wird vor dir das Geistgefilde,
Alles Schönen Quell, entfalten.
Nun, o Seele, auf und trinke
An der Quelle alles Guten,
Fleh hinauf zu dem Erzeuger,
Schwing dich auf, und lass das Zaudern,
Lass der Erde, was der Erd' ist:
Und vereint wirst mit dem Vater
Du ein Gott in Gott frohlocken.*)

In diesem ersten Hymnus finden wir noch nichts Christliches. Alle seine Gedanken erklären sich aus den dem Dichter geläufigen Anschauungen des Neuplatonischen Theismus. Aber schon im zweiten Hymnus tritt uns die göttliche Trinität mit besonderer Nennung des Sohnes entgegen. Es ist ein Morgenhymnus, den Synesius dem Schöpfer darbringt, welcher der Morgenröthe das Licht, der Nacht die Sterne, den die irdische Welt umkreisenden Reigen, gegeben hat. Im Geiste schwingt er sich durch die himmlischen Sphären zum überweltlichen Sitz dieses höchsten Gottes empor. Was er von diesen Sphären und ihrer Aufeinanderfolge sagt, erinnert an die Kosmologie der Chaldaeer und beweist uns, dass wir es

*) Fr. Reess der griechische Hymnendichter Synesius von Cyrene mit einigen Uebersetzungsversuchen. Programm des grossherzoglich Badischen Lyceums in Constanz 1848, S. 46 ff.

mit einem in der damaligen Astronomie wohl bewanderten Manne zu thun haben.*) Ueber den Sphären befindet sich die Region des Geistes, darüber hinaus das selige Schweigen, welches die ungetheilte Theilung des Intelligibeln und Intellectuellen verhüllt. Hier erscheint die eine Quelle und Wurzel in dreifach leuchtender Gestalt. Denn wo die Tiefe des Vaters ist,**) da ist auch der herrliche Sohn, eine Geburt seines Herzens, die weltbildende Weisheit, und es erscheint das einheitliche Licht des heiligen Geistes. Die eine Quelle und Wurzel hat die Fülle der Güter und den über das Sein erhabenen Spross, welcher überwallt von zeugenden Trieben und die glänzenden Lichter der auf der Stufe des Seins befindlichen Seligen erscheinen lässt. Von ihnen geht der bereits in der Welt befindliche Chor unsterblicher Herrscher aus, welcher den Ruhm des Erzeugers und die erstgeborene Form in geistigen Hymnen singt, in der Nähe der gütigen Eltern, die nicht alternde Schaar der Engel, welche theils auf den Geist blickt und den Ursprung der Schönheit sich aneignet, theils ihr Auge auf die Sphären richtet und die Tiefen der Welt besorgt, indem sie den Schmuck der oberen Regionen herabführt bis zur äussersten Materie, wo die ruhende Natur den lärmenden, listigen Schwarm der Dämonen erzeugt, von wo der Heros ausgeht und der bereits um die Erde zerstreute Geist deren Theile mit bunten Gestalten belebt. Und das alles hängt ab vom Willen des Gottes, er ist die Wurzel von allem gegenwärtigen, vergangenen, zukünftigen und vorhandenen, er ist Vater, Mutter, Mann, Weib, Stimme, Schweigen, die

*) Einen sehr gründlichen, von einer wirklich staunenswerthen Gelehrsamkeit zeugenden Commentar zu den ersten 24 Versen des zweiten Hymnus gab J. C. Thilo in zwei Hallischen Universitätsprogrammen v. J. 1842 u. 43, welche eine Fortsetzung seiner mit Recht berühmten Abhandlungen 'de coelo empyreo' bilden.

**) βυθὸς πατρῷος, ein den Chaldaeischen Orakeln entlehnter Ausdruck, Thilo II, p. 17. Auf die Chaldaeischen Orakel nimmt Synesius auch in der Schrift über die Träume vielfach Rücksicht.

erzeugende Kraft der Natur, die Ewigkeit der Ewigkeit, die Wurzel der Welt, der Mittelpunkt des Seienden, die Einheit der unsterblichen Zahlen, welche die Herrscher dessen sind, was vor dem immateriellen ist.*)

Und diesen Gott bittet der Dichter seinen Hymnen ein gnädiges Ohr zu leihen, ihm das Licht der Weisheit zu eröffnen, über ihn die selige Huld eines ruhigen Lebens auszugiessen, von ihm die Armuth zu verscheuchen und die irdische Last des Reichthums, sowie Krankheit, Leidenschaft und Sorgen, damit die Verblendung der Erde ihm nicht den Flug des Geistes beschwere, sondern dieser ungehemmt seine Schwingen entfaltend in unaussprechlich heiliger Feier den Spross Gottes umkreise.

Abgesehen von der Erwähnung des göttlichen Sohnes haben wir auch in diesem Hymnus nichts Christliches. Er bewegt sich wie der erste noch völlig auf dem Boden der überschwenglichen, fast trunkenen Mystik des späteren Platonismus, mit seinen krankhaft ohnmächtigen Versuchen durch immer inhaltslosere Abstractionen den unfassbaren Begriff des höchsten göttlichen Wesens anschaulich zu fixiren, das, je höher die Speculation sich versteigt, in desto unerreichbareren Fernen zu verschwinden droht. Dabei ist nicht zu übersehen, dass dieser Gott nicht selbst ein trinitarischer ist, sondern, wie bereits im vorigen Hymnus, die trinitarischen Hypostasen erst als erste Emanation aus sich hervorbringt, um durch sie die unendliche Fülle der geistigen Wesen und Kräfte in ihrer Abstufung bis zu den bunten Gestalten der Materie zu entlassen. Es erinnert dies deutlich genug an die Metaphysik des Jamblichus, von dem Synesius auch die Anlehnung an die Chaldaeische Orakelweisheit entlehnt hat. Auch Jamblichus unterschied das eine unaussprechliche Urwesen, das über das

*) v. 70: μέγα χαῖρε κέντρον ὄντων, μονὰς ἀμβρότων ἀριθμῶν, προανουσίων ἀνάκτων.

Sein schlechthin erhaben ist, von dem Intelligibeln, welches in und an dem Einen seine Substanz hat und sich zunächst zur intelligibeln Dreiheit entfaltet, die gewöhnlich als Πατήρ, δύναμις und νοῦς von ihm bezeichnet wird. Nach der intelligibeln Welt folgt auch bei ihm erst eine intellectuelle Welt, mit dem weltschöpferischen Princip, das den Hervorgang weiterer Wesen vermittelt, und unter den innerweltlichen Wesen, die über dem Menschen stehen, werden die Seelen der Götter, der Engel, der Dämonen und Heroen unterschieden, durch deren Hülfe die Reinigung der hülfsbedürftigen menschlichen Seelen bewirkt wird.*) Alle diese Vorstellungen kehren in den ersten Hymnen des Synesius wieder. Wir vermögen aber nicht zu sagen, ob er diese spätere Trübung der Neuplatonischen Lehre bereits in Hypatia's Unterricht oder auf dem Wege eigener Studien sich angeeignet hat.

Verständiger und reiner werden seine Ansichten über die Gottheit in den folgenden Hymnen (III VI). Die göttliche Trinität wird der christlichen conformer. Von dem göttlichen Urgrund, aus welchem die trinitarischen Hypostasen erst emaniren, ist in ihnen nicht mehr die Rede. Was Synesius in den beiden ersten Hymnen von dem höchsten Urwesen ausgesagt hatte, wird jetzt unmittelbar auf den Vater übertragen, von welchem der Sohn durch den heiligen Geist erzeugt wird. Schon im dritten Hymnus, der sonst freilich noch voll genug ist von jener überschwenglichen Mystik, in deren verschwommener Unklarheit das Tiefsinnige sich mit dem Unsinnigen mehrfach berührt, erscheint der göttliche Urgrund, jener Chaldaeische πατρικὸς βύθος, nur noch in leiser Reminiscenz. „Sei mir gnädig, o Vater," so ruft der Dichter v. 144, „wenn ich wider Gebühr Deine Geheimnisse berührt habe. Wessen Auge

*) Ueber Jamblichus muss ich mich mit einer Verweisung auf Zeller die Philosophie der Griechen, 2. Aufl., Th. III, Abth. 2. S. 613 ff. begnügen.

wäre weise und kräftig genug, um von Deinen Blitzen getroffen, sich nicht zu schliessen? Unverwandt auf Deine Feuerstrahlen zu schauen, ist nicht einmal den Göttern erlaubt. Vielmehr fällt der Geist von der Höhe herab und ergreift das Nähere. Er versucht es, das Unfassbare zu erfassen, den Glanz anzuschauen, der in unendlicher Tiefe funkelt. Aber er irrt ab von dem Unnahbaren und richtet die Kraft seines Auges auf die erst erschienene Gestalt. Von hier entnimmt er zu Deinem Preise die Blüthen des Lichts,*) — indem er Dir das Deine zurückgiebt. Denn, was wäre nicht Dein, o Herrscher! Du Vater aller Väter, Vater Deiner selbst, der Du über dem Vater und ohne Vater bist, Du Dein eigner Sohn: Eins, das früher ist als das Eine, Same des Seienden, Mittelpunkt des All, vor dem immateriellen Sein des Geistes, Wurzel der Welt, ringsumstrahlendes Licht des Uranfänglichen, weise Wahrheit, Quelle der Weisheit, der Du eingehüllt bist in den eignen Glanz Deines Geistes, Auge Deiner selbst, Herr der Blitze, der Du die Ewigkeit erzeugst und die Ewigkeit lebst, der Du jenseits der Götter, jenseits der Geister bist und nach entgegengesetzter Seite Dich bewegst, geistiger Erzeuger des Geistes, Führer der Götter, Schöpfer des Lebens (πνευματοεργέ), Erhalter der Seele, Quelle der Quellen, Princip der Principien, Wurzel der Wurzeln! Du bist die Einheit der Einheiten, die Zahl der Zahlen, Zahl und Einheit, Geist und geistig, das Intelligible und vor dem Intelligibeln, Eins und Alles, Einheit von Allem, Einheit vor Allem, Same von Allem, Wurzel und Zweig, Natur im Intellectuellen, weiblich und männlich. Und der mystische Geist sagt dies und jenes, wenn er die unsagbare Tiefe (βυθὸν ἄρρητον) umkreist. Du bist das Erzeugende und das Er-

*) v. 138: ὅθεν αἰνύμενος ἐπὶ σοὺς ὕμνους ἄνθεα φωτὸς ἀορίστοις ἀνέμοις ἀναπαύσαι (?) βολάν, τὰ σὰ σοὶ πάλι δούς. Die Worte ἀορίστοις-βολάν sind mir unverständlich.

zeugte, 'Du das Erleuchtende und das Erleuchtete, Du bist das Erscheinende und das in Deinem eignen Glanze verborgene, Eins und Alles, Eins für sich und alles durchdringend. Du, der Du auf unaussprechliche Weise hervorbringst, hast Dich ergossen, um den Sohn zu zeugen, die herrliche Weisheit, den Demiurgen, aber ergossen bleibst Du in ungetheilter Theilung erzeugend. Ich preise Dich Einheit, ich preise Dich Dreiheit, Du bist Dreiheit als Einheit, und die intellectuelle Theilung enthält das Getheilte noch ungetheilt: in den Sohn ergossen durch Deinen heiligen Willen. Der Wille selbst erzeugte als mittlere unsagbare Natur das allem Sein vorangehende Seiende, man darf nicht sagen, ein zweites aus Dir, nicht ein drittes aus dem ersten. Heilige Geburt, unaussprechliche Zeugung, Du bist die Grenze zwischen den Naturen, zwischen der erzeugenden und erzeugten — ich verehre die geheimnissvolle Ordnung des Intellectuellen — es tritt zwischen beide etwas in die Mitte, das nicht ergossen ist. Unaussprechlicher Sohn des unaussprechlichen Vaters, Deinetwegen fand die Geburt Statt und durch die Geburt bist Du selbst erschienen, zugleich mit dem Vater erschienen, durch den Willen des Vaters. Als Wille bist Du stets bei dem Vater, auch weiss der tiefffluthende Strom der Zeit nichts von Deiner unaussprechlichen Geburt, und die greise Ewigkeit hat die unendlich lange Zeugung nicht kennen gelernt. Zugleich mit dem Vater erschien die gewordene, werden sollende Ewigkeit. Wer hat meinen Muth angefeuert, das Unaussprechliche zu erringen? Gottlos ist das Wagniss blinder Sterblichen mit ihrer kunstvollen Sprache. Du aber bist der Spender dieses Lichts, des intellectuellen Lichts, und Du bewahrst die Herzen frommer Menschen vor irriger Täuschung, dass sie nicht im Dunkel der Materie versinken."

Im vierten Hymnus, der sonst manches aus dem dritten wiederholt, ist blos vom Vater und dem Sohne und mit kurzer Berührung vom heiligen Geist die Rede, der als vermitteln-

des Princip, als Centrum des Vaters und des Sohnes bezeichnet wird. Durch seinen Gebetshymnus sucht der Dichter sich loszuringen von den ihn fesselnden dämonischen Mächten der sinnlichen Welt. „Sie aber, welche heiligen Hymnen hinderlich sind, die in Höhlen hausenden, Gräber bewohnenden Dämonen, mögen fliehen vor meinem frommen Gebet. Aber die guten Geister, welche als selige Diener des intellectuellen Vaters die Tiefen und Höhen der Welt bewohnen, sie mögen gnädig die Hymnen des Vaters vernehmen, und gnädig meine Gebete emporführen." Und so betet er auch zum Schlusse: „Du aber, o Spender des geistigen Lichts, erbarme dich Ewiger, meiner flehenden Seele. Verscheuche die Krankheiten, verscheuche die Sorgen, welche die Seele verzehren, verscheuche den gewaltigen Höllenhund, den Dämon der Erde, von meiner Seele, von meinem Gebete, von meinem Leben, von meinem Thun. Fern von meinem Leibe, meinem Geiste, von allem, was mein ist, möge der Dämon bleiben. Er möge mich verlassen, mich fliehen, der Dämon, die Kraft der Leidenschaften der Materie, der den aufwärts führenden Weg versperrt, und das Gott suchende Streben vereitelt. Gieb mir, o Herr, zum Gefährten einen heiligen Engel, heiliger Kraft, einen Engel des gotterleuchteten Gebets, als Freund und Segensspender, als Wächter meiner Seele und meines Lebens, als Wächter meiner Gebete und meines Thuns. Er möge meinen Leib rein halten von Krankheiten, meinen Geist rein von sündigem Verderben, und möge meiner Seele Vergessenheit ihrer Leidenschaften gewähren, damit auch im irdischen Leben die Schwinge meiner Seele durch Deine Hymnen erstarke, damit ich mein zweites Leben, das auf dieses zeitliche, mit schweren irdischen Fesseln gebundene, folgt, möglichst rein von der Materie emporführe zu Deinem Throne, zu Deinem Schooss, von dannen die Quelle der Seele sich ergiesst. Gieb Du mir die Hand, rufe Du mich, o Ewiger, und führe meine flehende Seele aus der Materie empor."

Völlig frei von dem lästigen Wust neuplatonischer Mystik d einer unchristlichen Gnosis ist erst der fünfte Hymnus, welchem zum ersten Male das christliche Dogma und mit n die poetische Schönheit einigermassen zu ihrem Rechte mmen. Er lautet in Reess' Uebersetzung:

Den Sohn der Jungfrau sing' ich,
Der Jungfrau, unbeflecket
Von sterblicher Vermählung.
Der unnennbare Rathschluss
Des Vaters zeugte Christus.
Der Jungfrau heil'ge Wehen
Gebaren ihn als Menschen,
Der als des Urlichts Träger
Zu Sterblichen herabkam.
Dein unnennbarer Ursprung
Steht ob der Zeiten Wurzel,
Du selber bist das Urlicht,
Mitstrahlend mit dem Vater,
Durchbrichst das Erdendunkel
Und leuchtest heil'gen Seelen.
Du bist der Welten Schöpfer,
Der Glanzgestirne Wölber,
Des Erdenkernes Gründer,
Du auch der Menschen Heiland.
Dir kreist der Sonnenwagen,
Des Tages ew'ge Quelle;
Dir scheucht der Nächte Dunkel
Das Silberhorn des Mondes;
Dir zeitigen die Früchte,
Dir weiden auch die Heerden.
Aus deiner hehren Quelle
Das Segenslicht entsendend,
Befruchtest du die Länder,
Aus deinem Schooss entkeimte
Das Licht, der Geist, die Seele.
Erbarm' dich deiner Tochter,
Die Todesglieder fesseln
Und Erdenschicksals-schranken.
Bewahr die Kraft der Glieder
Rein vor der Krankheit Elend.
Schenk mir beredte Sprache,
Schenk ruhmeswürd'ge Thaten,

Im alten Ruhm zu glänzen
Von Sparta und Cyrene.
Lass unberührt vom Leide
Die Seele sanft, gesegnet,
Hinleben und ihr Auge
Nach deinem Lichte wenden,
Dass, von der Erde rein, ich
Fest meine Bahn verfolge,
Der Erdennoth entrinnend,
Der Seele Urquell finde.
Solch unbeflecktes Leben
Lass deinen Sänger leben,
Dieweil ich Lieder singe,
Und, deinen Ursprung preisend,
— Den höchsten Ruhm des Vaters —
Und den in Beider Mitte,
Den Geist, auf gleichem Throne,
Und den allmächt'gen Vater,
Ich dir lobsingend stille
Den hehren Drang der Seele.
Heil dir, o Quell des Sohnes,
Heil dir, des Vaters Abbild,
Heil dir, o Grund des Sohnes,
Heil dir, Gepräg des Vaters,
Heil dir, des Sohnes Stärke,
Heil dir, Schönheit des Vaters;
Heil dir auch, reiner Geisthauch
Des Sohns und Vaters Mitte.
Den send mir, Sohn und Vater;
Er tränk' der Seele Schwingen
Und bring' ihr Gottes Gaben.

Mystischer ist wieder der Ton des sechsten Hymnus, der ausschliesslich dem Lobe des Sohnes gewidmet ist, und ihn als Offenbarer der verborgenen Fülle des Vaters, als Schöpfer und Regierer der Welt, als Herrn der himmlischen Heerschaaren, zugleich aber auch als Lenker der sterblichen Natur preist, „der den ungetheilten Geist auf Erden theilt, der das Gegebene wieder mit der Quelle verbindet, indem er die Sterblichen aus der Gewalt des Todes erlöst."

Im siebenten Hymnus rühmt sich der Dichter, dass er

zuerst eine Weise erfand, um in neugefügter Harmonie die Saiten der Cither ertönen zu lassen, zum Preise des ewigen, unsterblichen, ruhmvollen Sohnes der Jungfrau, des Jesus von Solyma. Er preist ihn als den ewigen Gott, den gewaltigen Gottes-Sohn, den welterschaffenden Sohn des Vaters, der Aeonen schuf, der eine aus allem gemischte Natur*) und unendliche Weisheit ist, den Himmlischen ein Gott, den Unterirdischen ein Gestorbener, — und verweilt zum Schluss bei der Anbetung des neugeborenen Heilandes durch die Magier, um ihn nochmals als Gott zu bekennen, der die Erde, die Wogen des Meeres, die Bahnen der Dämonen, den leichtfliessenden Strom der Luft und die Tiefen der Unterwelt gereinigt hat, indem er, ein Helfer den Todten, als Gott in die Unterwelt hinabstieg.

Der achte Hymnus, ein Gebet zu dem seligen, unsterblichen, ruhmvollen Sohn der Jungfrau, wurde bereits oben mitgetheilt.

Der neunte preist die Höllenfahrt des Herrn, seine Auferstehung und Himmelfahrt unter dem Triumphgesang der Sphären und dem Jauchzen der Sternenwelt. Von der Bedeutung seines Opfertodes und der durch ihn vollbrachten Versöhnung der sündigen Menschheit mit Gott ist freilich keine Rede, und die Erwähnung des greisen, uralten Hades, der bei der Ankunft des Herrn erschrickt, und des gefrässigen Höllenhundes, der von der Schwelle der Unterwelt zurückweicht, sind störende Reminiscenzen aus der Mythologie. Dafür schliesst die Sammlung der Hymnen mit einem einfachen, innigen Gebet, das frei ist von allem störenden Beiwerk: „Gedenke, o Christus, Sohn Gottes des Hochthronenden, Deines sündigen Knechtes, der dieses geschrieben hat, und verleihe mir Erlösung von den unglücklichen Leidenschaften, die

*) v. 14: τὸν παντομιγῆ φύσιν. Der Dichter meint vielleicht Gott und Mensch zugleich.

in meiner unreinen Seele wurzeln. Lass mich, o Jesus, mein Heiland, Deinen strahlenden Glanz erblicken. Dort angelangt, will ich ein Lied anstimmen, dem Arzt des Leibes und der Seele, zugleich mit dem grossen Vater und dem heiligen Geiste."

Höchstens diesen letzten Hymnus könnte Synesius als Bischof geschrieben haben, vielleicht im wehmüthigen Bewusstsein, dass die poetische Begeisterung früherer Zeiten von ihm gewichen war und in sehnsüchtigem Hinblick auf die endliche Erlösung von den Leiden dieses irdischen, schuldbeladenen Lebens. Alle andern dagegen gehören unzweifelhaft der früheren Periode seines Lebens an.

ACHTES CAPITEL.

Wir kehren jetzt zum historischen Faden unserer Darstellung zurück. Wie bereits mitgetheilt ist, wählten also i. J. 409 die Einwohner von Ptolemais, und zwar Clerus wie Laien, den Synesius zum Bischof. Er war damals noch nicht getauft, doch ist es immerhin möglich, dass er bereits zur Zahl der Katechumenen gehörte. Ueber den Antrag selbst war Synesius überrascht, ja betroffen.*) Aber seine Landsleute liessen nicht ab ihn zu bitten, und so willigte er endlich ein, die Sache der Entscheidung des Patriarchen Theophilus unterzubreiten. Darin lag seinerseits ein vorläufiges Zugeständniss, die Wahl anzunehmen. So wurden denn zwei Männer, jedenfalls Geistliche, Paulus und Dionysius, nach Alexandria abgeschickt, um dem Patriarchen den Beschluss der Gemeinde zu melden. Zugleich schrieb Synesius über den ganzen Stand der Dinge einen ausführlichen Brief an seinen Bruder Euoptius (Br. 105), der natürlich zugleich für die Oeffentlichkeit

*) ep. 11. 57. 96.

und insbesondere für den Patriarchen bestimmt war. Dieser für die Erkenntniss der Beziehungen, in welchen Synesius vor der definitiven Uebernahme seines bischöflichen Amtes zum Christenthum stand, sehr wichtige, und auch sonst in mehrfacher Hinsicht sehr merkwürdige Brief lautet folgendermassen:

„Ich würde thöricht sein, wollte ich den Bewohnern von Ptolemais nicht vielen Dank wissen, dass sie mich so grosser Ehren für würdig halten, wie ich mich selbst nicht. Doch kömmt es nicht darauf an, zu untersuchen, ob sie mir Grosses anbieten, sondern ob für mich eine Möglichkeit vorhanden ist, es anzunehmen. Wenn einem Menschen, der dessen würdig ist, eine fast göttliche Ehre zu Theil wird, so muss dies für ihn eine Quelle grosser Freude sein. Bleibt er aber an Würdigkeit weit dahinter zurück, so muss ihn dies mit Bangigkeit vor der Zukunft erfüllen. Und das ist keine neue, sondern eine sehr alte Furcht, dass ich „mich gegen Gott versündigend dafür Ehre von den Menschen eintausche."*) Ich kenne mich aber und weiss, dass ich in allen Stücken viel zu unbedeutend bin, um für die ehrwürdige Stellung eines Bischofs geeignet zu sein. Und so will ich Dir denn die Bewegungen meiner Seele mittheilen. Wem sollte ich es auch anders thun als Dir, dem Freund und Genossen meiner Jugend, der Du billigerweise alle Sorgen mit mir theilst, des Nachts darüber wachst und am Tage darauf sinnst, wie mir etwas Gutes zu Theil werde, oder ich einem Uebel entgehe."**)

„So höre denn, wie es um meine Angelegenheiten steht, das meiste davon weisst Du ja selbst. Die Philosophie, die kleine Last, die ich mir auferlegt habe, glaube ich bis jetzt

*) Fragment des Ibykus bei Plat. Phaedr. p. 242 D.

**) Zur Beantwortung der Frage, ob Euoptius bereits vor Synesius zum Christenthum übergetreten war, fehlt es uns in des letzteren Briefen an jeglichem Anhalt.

mit Ehren getragen zu haben. Und weil es schien, als sei ich in meiner Beschäftigung mit ihr nicht gänzlich fehlgegangen, so wurde ich von einigen gelobt und werde nun von solchen, welche die Tauglichkeit der Seele nicht zu beurtheilen wissen, grösserer Ehren für werth gehalten. Ich fürchte aber, wenn ich eitel genug bin, diese Ehre anzunehmen, nach beiden Seiten hin einen Fehler zu begehen, indem ich das eine verachte, zu dem andern aber nicht würdig bin. Denn siehe, ich theile meine Zeit bisher zwischen Scherz und Ernst. Bei meiner ernsten Beschäftigung, besonders wenn sie auf die göttlichen Dinge gerichtet ist, gehöre ich mir allein an. Im Scherz verkehre ich mit aller Welt. Du weisst ja, wenn ich von meinen Büchern aufblicke, so bin ich zu jedwedem Scherze geneigt. Von politischen Sorgen halte ich mich in Folge meiner Natur und der Richtung meiner Studien frei. Ein Priester aber muss ein gottähnlicher Mensch sein, gleich wie Gott für jeden Scherz unzugänglich. Und damit er der Richtung seines Lebens treu bleibe, wird er von unzähligen Augen bewacht. Dies nützt ihm nichts oder wenig, wenn er nicht in sich selbst eine ernste Richtung hat, und jeder heiteren Auffassung des Lebens widersteht. In seinem Verhalten zu Gott gehört er aber nicht sich allein, sondern aller Welt an, als Lehrer des Gesetzes und Verkündiger der geheiligten Ueberlieferung. Dabei lasten auf ihm allein so viele Geschäfte, wie auf allen zusammen. Denn er muss allein die Angelegenheiten aller besorgen, wenn er sich nicht von allen Seiten Vorwürfe zuziehen will. Hier bedarf es fürwahr einer gewaltigen, starken Seele, eine solche Last von Sorgen zu tragen, ohne den Geist versinken und den göttlichen Theil in der Seele erlöschen zu lassen, wenn so verschiedenartige Beschäftigungen ihn abziehen. Wohl weiss ich, dass dies einigen möglich ist, und ich preise ihre Naturen glücklich, und ich glaube, dass es in Wahrheit göttliche Männer sind, welche die anhaltende Berührung mit menschlichen Angelegenheiten

von dem Göttlichen nicht abwendig macht. Aber ich weiss auch von mir, dass, wenn ich in die Stadt gehe und aus der Stadt zurückkehre, ich in Dinge verwickelt werde, die mich zu dem Irdischen herabziehen, und mich nicht wenig dadurch beflecke. Es braucht ja nur ein geringer Theil zu den alten, mir bereits anhaftenden Schäden hinzuzukommen, um sie zu einem gewaltigen Uebel anwachsen zu lassen. Kraft aber habe ich nicht, mein Inneres ist nicht gesund, dem Aeusseren bin ich nicht im Stande genügenden Widerstand zu leisten, und ich bin weit entfernt, die Vorwürfe meines Gewissens ertragen zu können. Wenn mich aber Jemand fragt, so trage ich kein Bedenken, es gerade heraus zu sagen, dass ein Priester in ganz besonderem Masse völlig fleckenlos sein muss, da er ja auch andere von ihren Sünden rein waschen soll."

„Aber auch noch einen zweiten Punkt muss ich in diesem an meinen Bruder gerichteten Briefe berühren — gewiss werden ihn auch noch viele andere lesen, und gerade deshalb dictire ich ihn, damit es allen offenbar sei, wie ich mich vor der Sache fürchte, damit ich, wie es sich auch fügen möge, vor Gott und den Menschen, namentlich aber vor dem Vater Theophilus unschuldig sei. Denn wenn ich offen darlege, wie es mit mir steht, und es ihm anheimstelle, nach allem über mich zu beschliessen, wie soll mich dann noch eine Schuld treffen? Mir hat also Gott, das Gesetz und die heilige Hand des Theophilus ein Weib gegeben. Ich sage es nun allen frei und offen heraus, dass ich mich nie von ihr trennen werde, und auch nicht heimlich, wie ein Ehebrecher, mit ihr Umgang pflegen will. Denn das eine verträgt sich nicht mit der Frömmigkeit, das andere widerstreitet dem, was Recht ist. Vielmehr wünsche ich recht sehr, von ihr mit vielen und edlen Kindern beschenkt zu werden."

„Dieser eine Punkt darf dem, der über mein Wohl zu entscheiden hat, nicht unbekannt bleiben. So möge er ihn denn von meinen Freunden Paulus und Dionysius erfahren, die

wie ich höre, von dem Volke zu Gesandten gewählt sind. Einen andern Punkt aber braucht er nicht erst zu erfahren, sondern nur an ihn erinnert zu werden und ich werde über ihn ausführlicher sprechen, denn alles andere könnte man in Vergleich zu diesem einen für geringfügig halten. Es ist schwierig, wo nicht geradezu unmöglich, die der Seele mittelst wissenschaftlicher Beweisführung zu Theil gewordene Ueberzeugung zu erschüttern. Du weisst aber, dass die Philosophie mancherlei aufstellt, was den als gültig anerkannten Dogmen widerstreitet. So werde ich mich z. B. nie zu dem Glauben entschliessen, dass die Seele später entstanden sei als der Leib. Ich muss es leugnen, dass die Welt mit allen ihren Theilen zu Grunde geht. Die sogenannte Auferstehung halte ich für ein heiliges Geheimniss, und ich bin weit entfernt mit den Vorstellungen der Menge übereinzustimmen. Nun macht allerdings der philosophische Geist, der zum Schauen der Wahrheit gelangt ist, für den praktischen Gebrauch dem Irrthum gewisse Zugeständnisse. Denn analog, wie das Licht zur Wahrheit, verhält sich das Auge zum Volke. Wie nun das Auge nur zu seinem Nachtheile der vollen Einwirkung des Lichtes ausgesetzt wird, und wie für Leute mit kranken Augen die Dunkelheit nützlicher ist, so glaube ich auch, dass der Irrthum für das Volk von Nutzen ist und dass die Wahrheit für diejenigen, welche nicht die Kraft haben, den Blick auf die volle Klarheit des Seienden zu richten, schädlich ist."

„Wenn nun die Pflichten meiner priesterlichen Stellung mir solche Grundsätze auch verstatten, dann kann ich sie übernehmen, indem ich zu Hause philosophire, äusserlich aber den Mythen mich anbequeme,*) so dass ich sie nicht ausdrücklich lehre, aber auch nichts in der Lehre ändere und es bei der vorhandenen Vorstellung bewenden lasse. Verlangen sie aber, dass ich mich selbst in diesem Sinne ändern soll,

*) p. 249 C: τὰ μὲν οἴκοι φιλοσοφῶν, τὰ δ' ἔξω φιλομυθῶν.

dass der Priester die Vorstellungen des Volkes theilen müsse, so will ich zuvörderst mich allen zeigen, wie ich bin. Denn was haben Volk und Philosophie mit einander zu schaffen? Die Wahrheit des Göttlichen muss ein Geheimniss bleiben. Die Menge aber bedarf eines andern Verhaltens. Andererseits werde ich immer sagen, es ist thöricht, ohne besonders zwingende Veranlassung andere zu widerlegen, oder sich selbst widerlegen zu lassen. Wenn ich aber zur Priesterwürde berufen werde, so will ich in Betreff der Dogmen keinen falschen Schein auf mich laden. Dies bezeuge ich vor Gott und den Menschen. Die Wahrheit ist Gott verwandt, dem gegenüber ich in allen Stücken ohne Schuld sein will. In diesem einen Punkte will ich keine falsche Rolle spielen. Denn da ich ein Freund des Spiels bin, von Kindheit an hat man mir eine leidenschaftliche Vorliebe für Waffen und Pferde zum Vorwurf gemacht, so wird es mich betrüben — ja wie wird mir zu Muthe sein, wenn ich meine liebsten Hunde ohne Jagd sehe, meinen Bogen ganz von Würmern zerfressen, — aber ich werde es ertragen, wenn Gott es mir auferlegt, und während ich sonst ein Feind der Sorge bin, will ich dennoch, trotz meiner Unlust, mich mit Streitigkeiten und sonstigen Händeln befassen, und darin Gott einen, wenn auch schweren Dienst erweisen. Meine Ueberzeugungen aber werde ich nicht verleugnen, und zwischen meiner Zunge und meinem Denken soll kein Widerspruch sein."

„Mit solcher Gesinnung und solchen Worten glaube ich Gott zu gefallen. Ich will nicht, dass Jemand später von mir sagen könne, ich hätte die Wahl angenommen, ohne dass man mich gekannt hätte. Sondern der gottgeliebte Vater Theophilus möge das wissen, und mir kund thun, dass er es weiss, und dann über mich beschliessen. Entweder er lässt mich auf dem Lande bleiben, als einen Philosophen nach meiner Weise: oder er schneidet sich die Möglichkeit ab, mich später zu verurtheilen und mich aus der Schaar der Priester aus-

zustreichen. Diesem einen gegenüber sind alle andern Bedenken hinfällig. Die Wahrheit, das weiss ich sicher, ist Gott das liebste. Und bei Deinem heiligen Haupt, und was mir noch höher steht, bei Gott, der die Wahrheit sieht, es ist mir lästig — und wie sollte es auch nicht, da ich ja gewissermassen ein ganz neues Leben mir einrichten muss — aber wenn das kund wird, was ich nicht verborgen lassen will, und der, dem dies Gott anheimgestellt hat, mich unter die Zahl der Priester aufnimmt, so will ich mich in die Nothwendigkeit fügen und sie als etwas betrachten, was Gott mir auferlegt hat. Denn ich denke: so wenn mir der Kaiser etwas anbefiehlt, oder irgend ein unglückseliger Augustalis, so würde ich bestraft werden, wollte ich nicht gehorchen. Gott aber muss man freiwillig gehorchen. Wenn aber Gott mich zu seinem Diener nicht annimmt, so muss ich mich von vorn herein auf Seiten der Wahrheit stellen, die Gott am meisten zusagt, darf aber nicht durch das, was seinem Wesen am meisten zuwiderläuft, nämlich die Lüge, in seine Dienerschaar mich einschleichen. So sorge denn dafür, dass mein Brief in die Kanzlei kömmt*) und Jenem mitgetheilt wird."

Es ist zunächst hervorzuheben, dass sich Synesius in diesem Briefe gar nicht mehr als Heiden betrachtet. Denn wir finden in demselben auch nicht die leiseste Andeutung

*) p. 250D: γενοῦ δὴ τοῦ τοὺς σχολαστικοὺς εἰδέναι ταῦτα καὶ πρὸς ἐκεῖνον ἐξαγγεῖλαι. Die Lesart kann nicht richtig sein. Petavius bemerkt: „observatione digna locutio, γενοῦ τοῦ τοὺς σχολαστικοὺς εἰδέναι, da operam, ut haec sciant scholastici. scholasticos appellat eruditos ac politos homines, qui in Museo Alexandrino literis vacabant: quive alias eleganti erant ingenio ac bonis artibus exercitato. Hieron. lib. de script. Eccles. in Serapione: qui ob elegantiam ingenii cognomen scholastici meruit." Aber an die Gelehrten im Museum zu denken, die heidnisch waren, geht auf keinen Fall an. Vielmehr scheint hier die Kanzlei des Patriarchen gemeint zu sein, welche die Correspondenz desselben besorgte, und von der Synesius auch ep. 67, p. 217A. spricht.

davon, dass es sich für ihn bei dieser ganzen Angelegenheit um einen Religionswechsel handelt, um die Nothwendigkeit, zu Gunsten der christlichen Lehre mit seinen bisherigen Hellenistischen Traditionen von Grund aus zu brechen. Nach unserer obigen Auseinandersetzung kann uns dies nicht weiter befremden. Synesius hatte sich in seinen religiösen Ueberzeugungen soweit dem Christenthum genähert, dass er sich selbst als Christen betrachten, und auch von den Christen seiner Umgebung bereits als solcher betrachtet werden konnte. Was er von seiner eignen Unwürdigkeit gegenüber den hohen Pflichten des bischöflichen Amtes spricht, ist völlig vom christlichen Standpunkt aus geschrieben. Die hohe Ehre, die ihm durch die Wahl zum bischöflichen Amt von seinen Landsleuten erwiesen wird, weiss er durchaus zu schätzen, und aus dem ganzen Tenor des Briefes geht auch seine Bereitwilligkeit hervor, dieses Amt anzunehmen, und sein bisheriges Leben nach den Anforderungen seiner neuen Würde einzurichten und umzugestalten, er ist auch bereit mit treuem Eifer allen Verpflichtungen derselben, sobald er sie einmal wird angenommen haben, gewissenhaft nachzukommen. Nur will er sich dem Patriarchen Theophilus gegenüber auf alle Fälle sicherstellen. Und so weigert er sich zunächst entschieden seine Ehe aufzulösen und sich von seiner Gemahlin zu trennen. Die Ehelosigkeit der Bischöfe war in der orientalischen Kirche damals allerdings bereits herkömmlich, aber es war noch durch kein kirchliches Gesetz verboten, bereits Verheirathete zur bischöflichen Ordination zuzulassen, und ebensowenig konnte die Trennung von der Frau als zur Ordination unumgänglich von ihnen verlangt werden.*) Offenbar schrieb

*) Bis zum Concil von Nicaea war es kirchliche Tradition, dass Unverheirathete, welche zu einem geistlichen Amte ordinirt wurden, von den Bischöfen bis auf die Subdiaconen herab, zu keiner Ehe schreiten durften, Verheirathete dagegen nach wie vor im Stand der Ehe blieben. Auf dem Concil selbst wurde der Vorschlag gemacht, dass auch die

auch Synesius seine Weigerung im Bewusstsein, dass sie kein unübersteigliches Hinderniss für die Bestätigung der auf ihn gefallenen Wahl sein könnte. Ausführlicher verweilt er daher bei der Hervorhebung seines Dissensus mit mehreren der gültigen Dogmen, verlangt, dass es ihm vergönnt sei, seinen auf philosophischen Gründen beruhenden Ueberzeugungen nach wie vor treu zu bleiben, ist aber im übrigen bereit, sich äusserlich den herrschenden Dogmen zu accommodiren, und verspricht ausdrücklich nichts ihnen widersprechendes zu lehren. Die drei dissentirenden Punkte aber, die er hervorhebt, lassen es bei näherer Betrachtung sehr zweifelhaft erscheinen, ob sie überhaupt als Reste heidnischer Ueberzeugungen zu betrachten sind, denn es sind Ansichten, wie sie mehr oder weniger auch Origenes über die betreffenden Theologumena gehabt hatte und wie sie jüngst in dem Streit des Theophilus mit den Mönchen der Nitrischen Wüste und weiterhin mit Johannes Chrysostomus vielfach discutirt waren, und von vielen Christen getheilt wurden. Denn wenn Synesius sich nicht zu dem Glauben entschliessen will, dass die Seele später entstanden sei als der Leib, so entspricht dies allerdings der Platonischen Lehre, aber ebensogut auch der durchgebildeten Präexistenzlehre des Origenes, die diesem Theologen bekanntlich ganz besonders zum Vorwurf gemacht wurde. Wenn Synesius es ferner leugnet, dass die Welt mit allen ihren Theilen ganz zu Grunde geht, so ist auch dies Platonische Ansicht, aber auch

---

Verheiratheten verpflichtet werden sollten, sich nach der Ordination aller geschlechtlichen Gemeinschaft mit den Frauen zu enthalten. Aber der h. Paphnutius aus der oberen Thebais, obgleich selbst unverheirathet, erklärte sich mit solcher Bestimmtheit gegen diesen Vorschlag, dass die Versammlung von ihm absah, und es dem freien Ermessen des Einzelnen überliess, wie er in dieser Sache handeln wolle. Socr. II, 8. Sozom. I, 22. Das Gesetz v. J. 434 im Cod. Theodos. V, 3 setzt voraus, dass es auch damals noch verheirathete Bischöfe gab, dass also die Ehe kein absolutes Hinderniss war, um die bischöfliche Ordination zu erlangen.

Origenes lehrte eine Schöpfung der Welt von Ewigkeit her und eine unendliche Reihe aufeinander folgender Welten, so dass auch bei ihm von einem völligen zu Grunde gehen der Welt mit allen ihren Theilen keine Rede war. Und wenn Synesius endlich erklärt, in Betreff der Auferstehung mit den Vorstellungen der Menge nicht übereinzustimmen, ohne doch bestimmt zu sagen, wie er eigentlich über sie denkt, oder sie schlechthin zu leugnen, so haben wir hierbei vom Platonismus ganz abzusehen, uns aber zu erinnern, dass die Leugnung der Auferstehung des Fleisches, mit Unterschied der Geschlechter, dem Origenes als Irrlehre vorgeworfen wurde, und dass dieser Theologe von der Auferstehung der Leiber und dem Zustand der Seele nach dem Tode alle sinnlichen Vorstellungen verbannt wissen wollte. Die ganze Sache läuft also im Grunde darauf hinaus, dass Synesius dem Patriarchen offen bekannte, dass auch er in Folge seiner Beschäftigung mit der Philosophie in verschiedenen Punkten der christlichen Lehre sich mit den von diesem so heftig bekämpften Ansichten der Origenisten in Einklang befinde, dass er also in der Theologie sich zu einem philosophischen, freieren Standpunkt bekannte, keineswegs aber bekundet sie einen principiellen Gegensatz zu irgend welchen Fundamentalartikeln des christlichen Glaubens, oder ein theilweises Festhalten am Heidenthum.

Dass Synesius durch die rückhaltslose Offenheit, mit welcher er seinen theologischen Standpunkt andeutete, einem so rücksichtslosen und unzuverlässigen Charakter gegenüber, wie dem Patriarchen Theophilus, der, wenn er ihn auch bei dem fest ausgesprochenen Willen der Ptolemaidensischen Gemeinde für den Augenblick bestätigte, ihn doch später wegen Heterodoxie belangen, ja des Amtes entsetzen konnte, sich im voraus sicher stellen wollte, war ihm nicht zu verargen und der günstige Eindruck, den diese Offenheit an sich betrachtet auf uns machen muss, wird dadurch nicht im mindesten beeinträchtigt. Sie legt ein schönes Zeugniss für den edlen, auf-

richtigen Charakter des Synesius ab, und versöhnt uns vollständig mit manchen Spuren einer gewissen Eitelkeit und Selbstgefälligkeit, die uns bei der Betrachtung seiner früheren litterarischen Thätigkeit entgegentrat. Eine solche pflegt sich ja bei Leuten von überwiegend formaler Begabung, die sich auf den verschiedensten Gebieten des Wissens und der Kunst mit Leichtigkeit zurechtfinden, gewöhnlich einzustellen, und kann uns deshalb auch bei ihm nicht gerade befremden. Im übrigen hat die Wahl des Synesius zum Bischof von Seiten der christlichen Gemeinde zu Ptolemais im Grunde nichts auffälliges. War doch auch Nektarius, der Vorgänger des Johannes Chrysostomus im bischöflichen Amte, bis in sein hohes Alter Senator zu Tarsus in Cilicien gewesen, und gleichfalls bei seiner Wahl zum Bischof noch nicht getauft worden.*) Wenn aber ein Bischof in den damaligen stürmischen Zeiten seinen Posten wirklich ausfüllen wollte, so musste er vor allem eine einflussreiche, angesehene, in den weltlichen Dingen wohlerfahrene Person sein. Bedenkt man nun den gänzlichen Verfall der bürgerlichen wie militairischen Verwaltung in der Pentapolis, ferner aber dass damals, wie wir gleich sehen werden, ein christlicher Statthalter an der Spitze der Provinz stand, der in Gewissenlosigkeit und tyrannischer Willkür bei Verwaltung seines Amtes seines gleichen suchte, und dass in der That nur ein energischer, angesehener Bischof die geplagten Unterthanen einigermassen gegen seine Uebergriffe schützen konnte, so erscheint schon dadurch die Wahl des Synesius von Seiten der christlichen Gemeinde in Ptolemais gerechtfertigt.**) Denn dass mancherlei weltliche Mo-

*) Vgl. über ihn Ullmann Gregor v. Nazianz S. 261.

**) Sehr richtig hat über den vorliegenden Sachverhalt bereits Lucas Holstenius in seiner gegen Baronius gerichteten dissert. de Synesio et de fuga episcopatus (hinter den Anmerkungen des Valesius zu Evagrius ed. Reading Cantabr. 1720, p. 612 sqq., angeführt bei Clausen de Synes. p. 133) geurtheilt: „Unicum miseris affulgebat auxilium, ut virum ali-

tive bei der Wahl eines Bischofs häufig genug massgebend waren, lag in der Natur der Sache, und dass es oft Motive der kleinlichsten Art waren, erfahren wir zur Genüge aus den Klagen, welche Johannes Chrysostomus darüber anstellt.*) Ein merkwürdiges Beispiel giebt uns Synesius selbst in seinem 17. Briefe. Während der Arianischen Streitigkeiten fiel die Gemeinde von Paläbisca in der Pentapolis von ihrem Bischof Orion ab, weil dies ein alter Mann von ausserordentlich sanftem Charakter war. Man verlangte, dass die bischöfliche Würde auch einen Schutz gegen die Menschen gewähren und sich um die weltlichen Angelegenheiten kümmern sollte.**) So wartete man den Tod des alten Mannes nicht ab, sondern wählte an seine Statt den Siderius, einen jungen, in den öffentlichen Geschäften bewanderten Mann, der beim Heere des Kaisers Valens gestanden hatte und in die Provinz gekommen war, um vom Fiscus beanspruchte Ländereien zu verwalten, einen Mann, „der im Stande war, seinen Feinden zu schaden, seinen Freunden aber zu nützen." Nehmen wir dazu die litterarische Berühmtheit des Synesius, die Bewunde-

---

quem eloquentiae aut civilis prudentiae facultate aut magnorum virorum gratia et amicitiis pollentem, sibi patronum et quasi tutelare numen legerent, sub cuius umbra delitescerent, qui imminentes calamitates averteret, provincias et civitates pessumdatas erigeret et confirmaret. Praesentissimum autem ab episcopis affulgebat subsidium, qui ipsa muneris auctoritate instructi atque armati videbantur adversus provincialium magistratuum oppressiones. Haec necessitas, haec spes Ptolemaidenses impulit, ut Synesium sibi episcopum poscerent, cuius opem universa illa provincia illustri legatione apud Arcadium fuerat experta. Videbant praeterea hominem illustri nobilitate et magna sapientiae laude conspicuum virorum amicitia et favore subnixum, quae quidem omnia magno sibi praesidio futura haud vane coniciebant."

*) Neander der heil. Joh. Chrys. Th. I, S. 106.

**) ep. 67, p. 209 C: ἀποστασιάσαι δὲ αὐτὰς πρὸς Ὡρίωνα τὸν μακάριον πορρωτέρω τε ὄντα πρεσβύτην καὶ αἰτίαν ἔχοντα πρᾳότατον εἶναι, τοῦτο γὰρ ἤδη καὶ λοιδόρημα γέγονεν ὑπὸ τῶν ἀξιούντων ἱερωσύνην προστάτιν εἶναι τὰ εἰς ἀνθρώπους καὶ πολυπράγμονα.

rung, die er als Philosoph genoss, die vielerlei glänzenden Eigenschaften seines gefälligen, liebenswürdigen Charakters, seine Unabhängigkeit und Selbständigkeit als Privatmann, seine entschiedene Annäherung an das Christenthum, die bereits und mit Recht als ein wirklicher Uebertritt zu demselben betrachtet werden konnte, wenn wir auch nicht direct behaupten können, dass Synesius schon damals zur Zahl der christlichen Katechumenen gehörte, — so wird es klar, dass die Gemeinde von Ptolemais in der That keine geeignetere Persönlichkeit zur Besetzung ihres bischöflichen Stuhls ins Auge fassen konnte, als eben den Synesius, unstreitig den intelligentesten und angesehensten Mann, den die Pentapolis damals hatte, dabei einen Mann von völlig untadelhaftem Lebenswandel.

Die nächste Folge seines an Euoptius und mittelbar an den Patriarchen geschriebenen Briefes war für Synesius die, dass er sich, wahrscheinlich von Theophilus dazu aufgefordert, nach Alexandria begab, um sich hier auf den Empfang der heiligen Taufe und der Ordination vorzubereiten. Vor allem musste er sich natürlich gründliche Belehrung über die kirchlichen Dogmen, wie nicht minder über die praktischen Obliegenheiten seines bischöflichen Amtes zu verschaffen suchen, seine Zeit also mit theologischen Studien im weitesten Sinne ausfüllen. Am besten wird man daher auch auf die Zeit dieses Aufenthalts den Brief des Isidor von Pelusium beziehen dürfen (I, 241), den er dem Synesius auf eine von diesem ergangene theologische Anfrage ertheilte: „Was Du wissen willst," schreibt Isidor, „ist kurz, aber doch unumstösslich. Wenn Gott sich ewig gleich bleibt, und nie etwas neues zu seinem Wesen dazukommt, so ist er auch ewig Vater. Ist er aber ewig Vater, so hatte er auch ewig den Sohn. Folglich ist der Sohn gleich ewig mit dem Vater." Von der Haltlosigkeit des Arianismus war Synesius als Bischof überzeugt, daher er auch keinen Anstand nahm, gegen die Eunomianer einzuschreiten. Wie weit nun aber sein Katechumenat in

Alexandria, denn so dürfen wir allerdings die Zeit seines damaligen Aufenthalts daselbst betrachten, und sein persönlicher Verkehr mit der dortigen Geistlichkeit dazu beigetragen hat, ihn von seinen heterodoxen Ansichten und Origenistischen Irrthümern noch abzubringen, die er in seinem oben mitgetheilten Briefe ausgesprochen hatte, wie weit also in der That den Patriarch Theophilus ein Tadel trifft, dass er aus reinen Utilitätsrücksichten und in Widerspruch mit seinem sonstigen Verhalten einen nicht völlig mit der Kirchenlehre stimmenden Neophyten zur Ordination zugelassen habe, das entzieht sich vollständig unserer Kenntniss. Wir wissen blos, dass Synesius selbst im sechsten Monat nach seiner Ankunft in Alexandria noch immer nicht völlig mit sich einig war, was er thun sollte, aber er sah wenigstens ein, dass nach so langem Zögern seinerseits eine schliessliche Weigerung, das ihm zugedachte Amt anzutreten, für ihn kaum noch möglich sei.

So schrieb er denn in dieser Zeit an seinen Freund Olympius (Br. 95): „Ich mache Gott, den Philosophie und Freundschaft verehrt, zum Zeugen, dass ich lieber vielmals den Tod der Uebernahme meines priesterlichen Amtes würde vorgezogen haben. Da mir Gott aber auferlegt hat, nicht was ich bat, sondern was er wollte, so bitte ich ihn, der mir diesen Beruf zuertheilt hat, bei dem, was er mir zuertheilt hat, auch mein Leiter und Beschützer zu sein, damit sich mir das Ereigniss nicht als ein Abfall von der Philosophie, sondern als erneuerte Rückkehr zu ihr erweise.*) Vorläufig aber, wie

*) ὡς μὴ φανῆναί μοι τὸ πρᾶγμα φιλοσοφίας ἀπόβασιν, ἀλλ' εἰς αὐτὴν ἐπανάβασιν. Ganz ähnlich heisst es in dem gleich zu erwähnenden 11. Briefe: τότε γνώσομαι τὴν ἱερωσύνην οὐκ ἀπόβασιν οὖσαν φιλοσοφίας, ἀλλ' ἐπανάβασιν. Bereits zu Hause hatte ihm ein ehrwürdiger Greis, doch wohl ein Presbyter, gesagt, der heilige Geist sei ein Geist der Freudigkeit, und mache diejenigen freudig, die an ihm Antheil hätten. Er fügte hinzu, die Dämonen hätten bisher seinen Besitz Gott streitig gemacht; ihnen werde es Schmerz bereiten, wenn er auf Seite der besseren Sache

ich ja Dir, meinem liebsten Freunde, es würde mitgetheilt haben, wenn mir etwas angenehmes widerfahren wäre, bringe ich auch mein Missgeschick zu Deiner Kunde, um mich zu bedauern, und wo möglich zu prüfen, ob die Sache meiner Natur nach für mich passt, und mir Deine Meinung zu sagen, was ich thun soll. Denn jetzt mache ich noch so von weitem einen Versuch damit, so dass ich, obgleich ich mich schon seit sechs Monaten in meiner unangenehmen Lage befinde, mich noch fern von den Leuten aufhalte, bei denen ich Bischof sein soll, bis ich erst genau werde erfahren haben, was es eigentlich damit für eine Bewandtniss hat. Ist es mit der Philosophie verträglich, dann werde ich es versuchen. Verträgt es sich damit nicht, oder widerspricht es der bisherigen Richtung meines Geistes und Charakters, so bleibt mir nichts anderes übrig, als geradeswegs in das berühmte Hellas zu entfliehen. Denn wenn ich mich weigere, das bischöfliche Amt anzutreten, so muss ich auch auf mein Vaterland verzichten, wenn ich nicht vollkommen ehrlos und mit Verwünschungen überladen unter einer Schaar von Feinden mich aufhalten will."

Beachten wir, dass in diesem Briefe nicht mehr von Annahme der auf ihn gefallenen Wahl, sondern bereits vom Antritt des Amtes die Rede ist. Wenn Olympius vernünftig war, so konnte er auf diesen Brief dem Synesius nur zureden, sein neues Amt, das er ja bereits als ein von Gott ihm auferlegtes betrachtete, baldmöglichst anzutreten, und sich seinen Mitbürgern in seiner neuen so ehrenvollen Stellung nach besten Kräften nützlich zu machen. Denn es war klar, dass dieser, so viel er auch äusserlich noch zu schwanken schien, es anzutreten entschlossen war. Bald nach jenem Brief an Olym-

---

trete, und wenn sie ihm auch Schwierigkeiten in den Weg legen würden, ein Gott geweihter Philosoph werde von ihm nicht verlassen werden. ep. 57, p. 195A.

pius ist wohl der 11. Brief des Synesius an die Presbyter seiner Diöcese geschrieben, in welchem er sagt: „Ich habe vordem weder Euch überwunden, als ich mit aller Kraft und allen möglichen Mitteln der bischöflichen Würde aus dem Wege ging, noch habt Ihr mich jetzt besiegt. Sondern es war wohl göttliche Fügung, dass ich es damals noch nicht that, dagegen es jetzt thue. Ich wollte damals lieber sterben, als dies Amt übernehmen, denn ich glaubte nicht, dass seine Würde für mich passe. Da mir aber Gott das übertragen hat, was nicht ich gebeten, sondern er gewollt hat, so bitte ich den Hirten des Lebens um seinen Beistand auch in dem, was er mir auferlegt hat. Denn wie soll ich, der ich meine Jugend in philosophischer Musse und der unthätigen Betrachtung des Seienden zugebracht habe, nur insoweit von Sorgen getroffen, als meine persönlichen Angelegenheiten und meine bürgerliche Stellung sie verlangten, wie soll ich jener ununterbrochenen Kette von Sorgen gewachsen sein? Und wie soll ich unter der Last der Geschäfte mich noch mit der Schönheit der geistigen Welt befassen, die man nur in glücklicher Musse geniessen kann, ohne welche für mich und meinesgleichen das Leben allen Werth verliert? Ich weiss es in der That nicht. Gott aber, sagt man, ist alles möglich, auch das Unmögliche. So erhebt denn auch Ihr für mich Eure Hände im Gebet zu Gott, und macht den Bewohnern der Stadt, sowie den einzelnen Landgemeinden die Fürbitte für mich, sowohl öffentlich, als jedem insbesondere zur Pflicht. Denn wenn ich nicht von Gott verlassen werde, dann werde ich erkennen, dass das heilige Amt keine Abwendung von der Philosophie, sondern eine erneuerte Hingabe an sie ist."

Etwa um die Fastenzeit des Jahres 410 traf Synesius als Bischof in Ptolemais ein.*) Die Uebernahme des bischöflichen Amtes bildete einen entscheidenden Wendepunkt in seinem

*) cf. Clausen p. 95, 150.

Leben. Gerade auf den Tag, an welchem er zum Bischof gewählt wurde, hatte man ihm seinen Tod geweissagt.*) Wohl möglich, dass ihn diese Weissagung mit bestimmte, die Wahl als eine göttliche Fügung anzunehmen, obgleich er nichts darüber sagt, denn allerdings liess sich sein öffentlicher Uebertritt zum Christenthum und die damit verbundene Uebernahme eines geistlichen Amtes als der Gott gewollte Tod seines früheren Lebens ansehen. Bald aber betrachtete Synesius in wehmüthiger Stimmung den Traum in einem andern Lichte. Er merkte in der That, dass sein bisheriges Leben, ein Leben voll ruhiger Annehmlichkeit, im Genuss eines behaglichen Daseins und völliger innerer Zufriedenheit der Seele, wie sie nur je ein Philosoph gehabt hatte, unwiderbringlich dahin sei. Denn sein Leben als Bischof war ein Leben voller Kummer und Schmerzen, eine lange Kette von Widerwärtigkeiten aller Art, eine wahre Schule der Leiden.

An der Spitze der Civilverwaltung in der Pentapolis stand damals, wie bereits erwähnt, Andronikus, ein Mann von geringer Herkunft, aus Beronice, der früher Thunfischerei getrieben hatte und durch Kauf in den Besitz seiner Stellung gelangt war,**) die er auf das schnödeste missbrauchte. Einen Helfershelfer hatte er dabei an einem gewissen Thoas, der ehemals Gefangenwärter gewesen war und von Andronikus das Amt erhalten hatte, gewisse Steuern einzutreiben.***) Er war es, der seinen Herrn zu immer neuen Schändlichkeiten anreizte, und er war recht eigentlich als der böse Dämon des Andronikus zu betrachten. Es war, als ob die Stadt Ptolemais sich im Belagerungszustande befände, oder vielmehr der Wuth eines grausamen Siegers preisgegeben sei. Das Gerichtshaus

*) ep. 79, p. 227A.

**) ep. 58, p. 201B.

***) so das στρατιωτικὸν χρυσίον τὸ καλούμενον τιρωνικόν, ferner eine andere Steuer, die mit dem unverständlichem Ausdruck τὰ αὐλαναῖα bezeichnet wird. ep. 79. p. 224D.

war durch ihn in ein Marterhaus verwandelt. Sofort wandte man sich daher allgemein an Synesius um Hülfe. Auf allen Seiten sah und hörte er die Leiden seiner Mitbürger. Vorstellungen, die er dem Andronikus machte, blieben, trotzdem ihm dieser für früher geleistete Dienste persönlich verpflichtet war, fruchtlos, Verweise reizten seinen Zorn. Auch vom Hofe zu Constantinopel war kein Einschreiten zu erwarten. Es war gesetzwidrig, dass ein Eingeborener Statthalter seiner Provinz würde, und Anthemius hatte diese Bestimmung erst neuerdings wieder in Erinnerung gebracht. Synesius schrieb deshalb ausdrücklich an seinen Freund Troilus (Br. 73), er sollte dem Minister diesen Umstand in Erinnerung bringen, und ihm vorstellen, dass Andronikus demnach nicht länger Präfect der Pentapolis bleiben könne, — aber vergebens. Auch ein Brief an Anastasius (Br. 79) hatte nichts geholfen. Mit Andronikus war eben im Guten nicht auszukommen und Synesius sah sich ihm gegenüber völlig machtlos. Wahrscheinlich wandte er sich in dieser Angelegenheit auch an den erfahrenen Isidor von Pelusium um Rath, und dieser Mann ermunterte ihn zum energischen Widerstand. In der That wüsste ich nicht, worauf sich sonst die zwei an Synesius gerichteten Briefe desselben beziehen sollten, (I, 232. 241), von denen der erste ausdrücklich die Ueberschrift an den Bischof Synesius trägt. „Es ist schön," schreibt Isidor, „vor der Gefahr die Lenden umgürtet zu haben, Gott zu dienen und die feindlichen Reihen durch den Glauben zu überwinden. Aber man darf nicht durch leichtfertige Unthätigkeit sich seinen Feinden preisgeben. Denn wir sind in eine so rathlose Lage gerathen, dass wir nicht einmal Zeit haben, Gott zu dienen, da die uns umringenden Uebel es gar nicht verstatten, die rettenden Werkzeuge zu ergreifen. Auch Phineas hat sich der Lanze bedient, als Gott zornig war." Aehnlich lautet der zweite Brief: „den Sanftmüthigen lässt die Schrift kriegerisch werden, sobald der Angriff gegen Gott gerichtet ist. So lässt sie

den Moses gegen seine Landsleute auftreten, desgleichen den Phineas die Uebelthäter durchbohren, ferner den David gegen die Philister zu Felde ziehen, endlich den Petrus in Zorn gerathen und das Schwert gebrauchen, als der Fürst des Friedens von den Juden angegriffen wurde."*)

Zu einem energischen Widerstand gegen Andronikus und zur Anwendung von Gewaltmassregeln konnte sich Synesius fürs erste nicht entschliessen. Zunächst überschlich ihn das unbehagliche Gefühl, dass seine Mitbürger, durch das Ansehn bewogen, das seine bisherige in vielen Fällen erfolgreiche Verwendung in Alexandria und Constantinopel ihm verschafft hatte, bei seiner Wahl zum Bischof seine Macht überschätzt hätten. Dieses unbehagliche Gefühl steigerte sich bald zu ernstlichem Kummer, der ihn nie wieder verliess. Er sah sich von einem Heer von Sorgen und drückenden Geschäften umlagert und glaubte dabei, die Gnade Gottes sei von ihm gewichen. Das Gebet verlieh ihm keinen Trost, ja es fehlte ihm die zum Beten erforderliche Andacht, denn seine Seele entbehrte der Ruhe und hatte bittern Gefühlen und Leidenschaften Platz gemacht. Er gewann die traurige Ueberzeugung, die er wiederholt in seinen Briefen ausspricht, dass seine Gebete bei Gott keine Erhörung fänden. Noch verschlimmert wurde der Zustand seines Inneren durch den plötzlich erfolgten Tod seines ältesten Sohnes.**) Er brachte ihn der Ver-

---

*) Unter Isidor's Briefen ist auch noch I, 483 an Synesius gerichtet, der von einem Kappadocier handelt, welcher sich im Lager um die Herrschaft bewirbt, und sich auf historische Verhältnisse bezieht, zu denen uns weder Isidor, noch Synesius den Schlüssel giebt. Clausen p. 111 äussert die Vermuthung, es sei unter dem Kappadocier der Präfectus Augustalis Euthalius zu verstehen.

**) Es ist bemerkenswerth, dass Synesius als Bischof wohl seiner Söhne, die er bald nach einander durch den Tod verlor, aber nie seiner Gattin gedenkt. Hatte er vielleicht, trotz seines anfänglichen, so entschieden ausgesprochenen Widerstrebens, schliesslich doch in eine Trennung von ihr gewilligt? Wir haben uns zu der Annahme genöthigt ge-

zweiflung nahe und wenig fehlte, so hätte er seinem eigenen Geständniss zufolge Hand an sich selbst gelegt.*) Alle Tröstungen der Philosophie, und als Philosophie, dies dürfen wir bei ihm nie vergessen, betrachtete er auch die Religion,**) erwiesen sich ihm als ungenügend. Da war es eigentlich ein Glück für ihn, dass ihn die sich häufenden Gewaltthätigkeiten des Andronikus dem Leben zurückgaben, dass neue Schmerzen ihm dazu dienten, das Andenken an die früheren zurückzudrängen. Es steigerten sich bei ihm die Hülfegesuche Einzelner gegen die Gewaltthätigkeiten des Präfecten, von denen uns Synesius mehrere berichtet. So wurde ein vornehmer Bürger von Ptolemais, den allerlei Unfälle betroffen hatten, und dem man durch die härtesten Erpressungen bereits Tausend Goldstücke entrissen hatte, der aber auf der Stelle weitere Tausend Goldstücke zahlen sollte, sofort in den Kerker geworfen. Damit der Bischof, hiess es, ihn nicht aus demselben befreien könnte, durfte mehrere Tage lang Niemand zu ihm, selbst die Gefängnisswärter durften dem Unglücklichen nicht das erforderliche Brod zur Nahrung reichen und Andronikus that die Aeusserung, lieber als die Tausend Goldstücke würde ihm der Tod des Gefangenen sein. So wurden denn

---

sehen, dass seine Gattin eine Christin gewesen sei. Dann war es an ihr, den Synesius zu einer Trennung der Ehe zu bestimmen.

*) p. 196 C. Die im Text gegebene Schilderung beruht zunächst auf den Angaben und Selbstgeständnissen, welche Synesius in seinem 52. Briefe macht, dem sich das Excommunicationsdecret gegen Andronikus als 53. Brief unmittelbar anschliesst. Wir haben aber im 52. Briefe keinen Brief vor uns, sondern eine öffentliche Ansprache, welche Synesius an die christliche Bevölkerung von Ptolemais gerichtet hat.

**) p. 196 C. οὔκουν οὐδὲ τοῖς ἐκ φιλοσοφίας δόγμασι τοῦ παρόντος πάθους ἐκράτησα. Es würde ganz verkehrt sein, wollte man dem Synesius einen Vorwurf daraus machen, dass er sich in seinem Unglück nach Tröstungen der Philosophie und nicht der Religion, des Glaubens umgesehen. Für Justin, Clemens, Origenes, Isidor und ebenso für Augustin war christliche Erkenntniss die Vollendung aller Philosophie, die Philosophie κατ' ἐξοχήν.

auch alle Käufer seiner Grundstücke, die sich inzwischen eingestellt hatten, durch Drohungen und allerlei Chicanen vom Kaufe abgeschreckt. Es sollten eben diese Grundstücke nicht öffentlich verkauft, sondern dem Militärgouverneur in die Hände gespielt werden. Mit solchen Ungerechtigkeiten noch nicht zufrieden, machte Andronikus bald gegen Synesius selbst Front. Er verletzte das zwar noch nicht gesetzlich fixirte*), aber doch in der Praxis längst anerkannte Asylrecht der christlichen Kirche, liess ein auf die Nichtachtung dieses Rechts bezügliches Edict zum grossen Ergötzen der vorübergehenden Heiden an der Kirchenthür anschlagen, und äusserte, der Schuldige sollte ihm nicht entrissen werden, auch wenn er Christi Füsse mit seinen Händen umfasste.

Jetzt benutzte aber Synesius die ihm zu Gebote stehende Macht seines kirchlichen Amtes. Allerdings scheute er vor der Anwendung offner Gewaltmassregeln seiner ganzen Natur nach zurück, und ein Einmischen in die politischen Händel hielt er mit der Aufgabe eines Bischofs für unvereinbar — ὅτι πολιτικὴν ἀρετὴν ἱερωσύνῃ συνάπτειν τὸ κλώθειν ἐστὶ τὰ ἀσύγκλωστα**) — auch fühlte er als ein Mann der friedlichen Contemplation sich der Durchführung einer politischen Rolle nicht gewachsen. In einer uns noch erhaltenen Rede, wahrscheinlich an die christliche Bevölkerung von Ptolemais, erklärte er dies geradezu. Er forderte seine Zuhörer auf, lieber einen andern Mann zu suchen, der ihnen mehr nützen könnte und diesen an seine Stelle zu setzen, oder ihm als Gehülfen zur Seite zu geben,***) zugleich aber verkündigte er der Menge das Excommunicationsdecret, welches das Synedrium zu Ptole-

*) Es geschah dies erst i. J. 431. Cod. Theodos. IX, Tit. 45.

**) p. 198C.

***) Das erste Beispiel der Wahl eines Coadjutors gab Narcissus, Bischof von Jerusalem, Euseb. H. E. VI, 11. Andere Beispiele bei Ullmann Gregor v. Nazianz S. 127. Auch Augustin war ja anfangs Coadjutor des Bischof Valerius. Clausen p. 168.

mais gegen Andronikus und Thoas aufgesetzt hatte. Dieses für die kirchliche Archäologie nicht unwichtige Actenstück ist an die Bischöfe der Pentapolis gerichtet und lautet:

„Den Andronikus aus Beronice, einen Mann, der zum Verderben der Pentapolis geboren und gross geworden ist, der die Statthalterschaft über sein Vaterland sich erkauft hat, soll Niemand für einen Christen halten, noch so nennen. Sondern als Frevler gegen Gott soll er mit seinem ganzen Hause aus jeder Kirche ausgestossen sein. Nicht weil er zur härtesten Plage für die Pentapolis geworden ist, härter als Erdbeben, Heuschrecken, Pest, Feuer und Krieg, indem er sich begierig auf das stürzte, was sie übrig gelassen hatten, und zuerst ganz unerhörte Arten von Marterwerkzeugen in das Land eingeführt hat, Werkzeuge zum Zerfleischen der Finger und Füsse, ja des ganzen Leibes,*) mit denen er alle Glieder seiner Schlachtopfer auf das grausamste verrenkt und verstümmelt hat, Werkzeuge so schrecklicher Art, dass die, welche ohne sie kennen zu lernen, zuvor im Kriege getödtet waren, von denen, die er zu ihrem Unglück verschont hatte, glücklich gepriesen wurden, — sondern weil er zuerst bei uns mit Wort und That Christus gelästert hat. Mit der That, seitdem er seine Edicte an der Kirchthüre hat anschlagen lassen, durch die er den von ihm widerrechtlich verfolgten das Asylrecht zu dem heiligen Altar untersagte, und dazu Drohungen gegen die Priester Gottes fügte, wie es wohl selbst der Akrigentiner Phalaris, der Aegyptier Cephren, ja der Babylonier Sennacherim nicht gewagt haben würde, der seine Boten nach Jerusalem schickte, um Ezechias und Gott zu schmähen. Jener Tag, behaupte ich, hat ein zweites Kreuz für Gott hervorgebracht. Denn zum Hohn auf Christus hing seine Schmähschrift an der heiligen Thür. Und dies hat die Sonne ge-

*) p. 201C: δακτυλήθραν καὶ ποδοστράβην καὶ πιεστήριον καὶ ῥινολαβίδα καὶ ὠτάγραν καὶ χειλοστρόφιον.

schaut, haben Menschen gelesen, nicht unter der Regierung eines Tiberius Claudius, der den Pilatus als Procurator nach Judaea schickte, sondern während der fromme Spross des Theodosius das Römische Scepter in Händen hält, von dem Andronikus sich seine Herrschaft erschlichen hat, er von Gesinnung ein zweiter Pilatus. Den vorübergehenden Heiden*) gereichte diese Schrift zum Gespött, wie den Juden die Aufschrift auf dem Kreuze Christi. Obgleich die Kreuzesinschrift, wenn auch aus einer gottlosen Gesinnung hervorgegangen, doch in ihren Ausdrücken ehrenvoll war, indem sie Christus als König verkündete. Hier aber hat sich die Ruchlosigkeit der Zunge mit der Ruchlosigkeit der Gesinnung vereint."

„Seine nachfolgenden Handlungen aber waren noch schlimmer als dieses vorangegangene Placat. Als er nämlich einen Vorwand gegen einen Feind ausfindig gemacht hatte, — ihre Feindschaft rührte davon her, dass der eine eine Heirath betrieb, welche der andere zu verhindern trachtete, — so liess er ihn mit seinen höllischen Marterwerkzeugen foltern: möchten diese doch nicht auf die Nachwelt gelangen, sondern wie sie mit ihm aufgekommen sind, so auch mit ihm wieder abkommen, und möchte man sie in der Folgezeit als Wahrzeichen der Herrschaft des Andronikus nur vom Hörensagen kennen. Als nun der vornehme Mann, der nichts Unrechtes gethan hatte, sondern nur vom Unglück verfolgt wurde, auf der Folter ausgespannt war, obenein geschah dies gerade zur Mittagszeit, damit er nur die Henkersknechte zu Zeugen seiner Hinrichtung hätte, und Andronikus erkannte, dass die Kirche Mitleid mit ihm hatte, lediglich daraus, dass wir auf die Nachricht unverzüglich, wie wir waren, zusammenliefen, um wenigstens durch unsere Anwesenheit ihm seine Qual zu erleichtern,

*) p. 202 A: τοῖς παριοῦσι τῶν ἑτεροδόξων. Es ist wohl mehr als Zufall, dass sich Synesius zur Bezeichnung der Heiden dieses milden Ausdrucks bedient.

so gerieth er in Wuth, als er hörte, dass ein Bischof es wagte mit einem ihm verhassten Menschen Mitleid zu haben, und fügte nach vielen frevelhaften Aeusserungen, wobei Thoas ihn reizte, der frechste von seinen Helfershelfern, dessen er sich als Werkzeug bei seinen gegen den Staat verübten Schändlichkeiten bedient, in seinem Wahnsinn zuletzt noch den gottlosen Ausspruch hinzu, jener habe vergebens auf die Kirche gehofft, Niemand könne den Händen des Andronikus entrissen werden, auch nicht wenn er die Füsse Christi selbst umschlungen hielte. Dies wiederholte er dreimal mit seiner rohen Zunge und Denkart."

„Nach einer solchen Aeusserung sind Ermahnungen gegen den Mann nicht mehr am Orte, sondern er muss wie ein unheilbares Glied von uns abgeschnitten werden, damit nicht durch die Berührung mit ihm auch das Gesunde mit zu Grunde gehe. Denn die Verunreinigung wirkt ansteckend, und wer etwas Unreines berührt, wird mit unrein. Vor Gott aber muss man rein sein an Gesinnung und Leib. Deshalb entbietet die Kirche von Ptolemais ihren Schwesterkirchen in der ganzen Welt Folgendes: „Dem Andronikus mit seinen Angehörigen, desgleichen dem Thoas mit seinen Angehörigen, werde kein Heiligthum Gottes geöffnet, jeder heilige von Mauern umfriedigte Ort sei für sie verschlossen. Der Teufel hat keinen Antheil am Paradies, und wenn er sich heimlich einschleicht, so wird er aus demselben vertrieben. So fordere ich denn Jedermann auf, er sei Unterthan oder Obrigkeit, mit ihm weder unter einem Dache, noch an einem Tische zu bleiben, insonderheit aber die Priester, jene Leute weder im Leben anzureden, noch ihnen im Tode das Geleite zu geben. Wenn aber Jemand die Kirche als die einer kleinen Stadt verachtet und die aus ihr Verstossenen aufnimmt, als sei es nicht nöthig, der Armen Folge zu leisten, der wisse, dass er dadurch die Kirche spaltet, deren Einheit Christus will. Ein solcher, sei er Levit, Presbyter oder Bischof, wird

von uns dem Andronikus gleich geachtet werden, wir werden ihm nie die Hand reichen, noch mit ihm von einem Tische speisen. Noch weniger werden wir denen, die mit Andronikus und Thoas etwas gemein haben wollen, Antheil gewähren an den heiligen Sakramenten.""

Allein noch ehe dies Schreiben an die Bischöfe abgeschickt wurde, legte sich Andronikus aufs Bitten und versprach öffentlich Busse zu thun. Da beschloss die Gemeinde ihm zu verzeihen. Nur Synesius wollte davon nichts wissen. Er glaubte diesen Mann genau zu kennen, wie er leicht bereit sei, alles mögliche zu sagen und zu thun, wie er aber bei der ersten besten Veranlassung zu seiner früheren Art zurückkehren würde. Aber zuletzt entschloss er sich doch noch nachzugeben, namentlich aus Rücksicht auf die älteren Presbyter, die für Andronikus sprachen. Er hielt den Brief an die Bischöfe zurück, unter der Bedingung, dass Andronikus sich weiterer Gewaltthätigkeiten gegen die vornehmen Bürger — κατὰ τῶν ὁμοτίμων — zu enthalten, fortan überhaupt vernünftig, statt nach den Eingebungen der Leidenschaft, zu leben versprach. Bräche er sein Versprechen, so solle der Bann sofort veröffentlicht werden.*) So behielt denn Andronikus seine Stellung, kam aber unter die Zahl der lapsi. Es kam übrigens so, wie Synesius es vorausgesehen hatte. Andronikus fiel bald in seine frühere Art zurück, und wurde nun auch den anderen Diöcesen offen als Feind der Kirche verkündet. Das Unrecht, das er anderen zugefügt hatte, wurde ihm nunmehr von allen Seiten reichlich vergolten. Aber jetzt war es Synesius, der sich seiner annahm, ihm sein Unglück erleichterte, ja es nicht versäumte, für ihn Fürbitte einzulegen.**) „Die Gerechtigkeit ist aus der Welt verschwunden," schreibt er an Theophilus. „Andronikus hat

*) ep. 72.
**) ep. 89.

früher unrecht gehandelt, jetzt wird ihm Unrecht zugefügt. Es ist aber die Sitte der Kirche, den Hoffärtigen zu demüthigen, den Niedrigen zu erhöhen." So wiederholte er in seinem Kreise das edelmüthige Verfahren, das einst der heilige Johannes Chrysostomus bei seiner Anwesenheit in Constantinopel gegen den unglücklichen Eutropius ausgeübt hatte, und bewies sich als ächten Diener Jesu Christi.

Er hatte durch sein Verfahren in diesem Conflict mit dem Vertreter der weltlichen Macht der Würde der Kirche nichts vergeben, vielmehr mit Erfolg ihr Ansehen geltend gemacht und seinen Mitbürgern einen grossen Dienst erwiesen. Bald darauf wurde er veranlasst gegen die Ketzerei der Eunomianer einzuschreiten. Auch hierbei vergass er die Rücksichten billiger Mässigung nicht. Eunomius, der Sohn eines Landmannes aus Dacora in Kappadocien, ein Schüler des Aetius, war seit 360 kurze Zeit Bischof von Cyzikus in Mysien, lebte dann in ländlicher Zurückgezogenheit bei Chalcedon, wurde von hier durch Theodosius nach Galmyris in Mösien, später nach Cäsarea in Kappadocien verbannt, bis er zuletzt die Erlaubniss erhielt, auf seine väterlichen Güter nach Dacora zurückkehren zu dürfen.*) In der Begründung der Dogmatik ging Eunomius nicht von der Platonischen, sondern ebenso wie sein Lehrer Aetius von der Aristotelischen Philosophie aus. Er war ein Feind aller mystischen Speculation, und lehrte dem zufolge, dass Gott vom menschlichen Geiste vollkommen begriffen werden könne, dass überhaupt das Göttliche durch begriffliche logische Bestimmungen ganz umfasst werde. Weiterhin bestritten seine Anhänger die Wesensgleichheit des Sohnes, und gaben sich danach als strenge, blos nach einem neuen Parteihaupt benannte Arianer zu erkennen. Sie waren formal gewandte Dialektiker, schadeten aber durch ihr streitsüchtiges

*) Philostorg. X, 6 (Philostorgius war bekanntlich selbst Eunomianer). vgl. Ullmann Greg. v. Naz. S. 162, 318, 362.

Disputiren den eigentlichen Aufgaben des christlichen Lebens. Zugleich mit anderen Arianischen Secten waren sie i. J. 381 durch das Concil zu Constantinopel in dessen erstem Canon verdammt worden und seitdem schritt man auch auf dem Wege der Gesetzgebung gegen sie ein.*) Nun hatte sich der Arianismus auch in der Pentapolis ungemein ausgebreitet, ja er war eine Zeit lang daselbst so entschieden in der Ueberzahl vorhanden gewesen, dass, wie Synesius sagt, nur noch ein kleiner Funken von Orthodoxie vorhanden war. Gab es doch damals, trotz Theophilus und seinen Mönchen, auch in Aegypten noch Arianer, wie wir aus seinem 128. Brief entnehmen, welcher an einen in Folge der Weigerung der Lehre des Arius beizutreten aus seinem Bisthum vertriebenen Bischof gerichtet ist. Die Eunomianer schaarten sich in der Pentapolis um einen gewissen Quintianus und ihr Bestreben war vornehmlich darauf gerichtet, eigene Geistliche einzusetzen. Synesius fordert in Br. 5 seine Presbyter auf, gegen die Irrlehrer einzuschreiten, ihre Geistlichen aufzusuchen und ausser Landes zu schaffen. Doch solle die gute Sache auf gute Weise ausgeführt und nicht dazu gemissbraucht werden, um unter dem Deckmantel einer religiösen Veranlassung an Plünderung und Bereicherung mit fremdem Eigenthum zu denken, und er verbot es, die Eunomianer an ihrem Hab und Gut zu schmälern. Dass für ihn, der in Folge seiner Platonischen Vorbildung an der Unbegreiflichkeit der göttlichen Geheimnisse festhielt und der Ansicht huldigte, dass die Wahrheit dem Volke nur auf dem Wege der Allegorie mitgetheilt werden könne, eine platt rationalistische Richtung, wie die des Eunomius, als eine durchaus verkehrte erscheinen musste, leuchtet ein, und ist bereits mehrfach angedeutet worden.

Was nun die weitere bischöfliche Thätigkeit des Synesius anlangt, so können wir uns über seine Wirksamkeit als Pre-

*) Cod. Theodos. XVI, 5, 8, 11 sqq.

diger und Seelsorger keine ausreichende Vorstellung machen. Anfangs fiel es ihm natürlich schwer, sich sofort des Kanzeltones zu bedienen, und seiner amtlichen Correspondenz mit den Geistlichen eine pastorale Färbung aufzudrücken. Als er i. J. 409 zum ersten Male seiner Diöcese in einem Rundschreiben den Termin des bevorstehenden heiligen Osterfestes mittheilte, liess er das übliche homiletische Programm weg, womit die Bischöfe sonst das Ostercircular zu begleiten pflegten, und schrieb hierüber ausdrücklich in dem zunächst an den Presbyter Petrus gerichtetem Briefe (Br. 13): „Wenn ich Euch nichts von dem zu sagen habe, wie Ihr es zu hören gewohnt seid, so müsst Ihr es mir zu Gute halten, und vielmehr Euch anklagen, dass Ihr einem in der heiligen Schrift unbewanderten Manne, vor solchen, die derselben kundig sind, den Vorzug gegeben habt." Allmälich fand er sich auch in dieser Hinsicht in die Anforderungen seines Amtes hinein und in Bezug auf das Predigen konnte ihm dies bei seiner litterarischen Bildung nicht allzuschwer fallen. Unter seinen Werken sind uns die Bruchstücke zweier Homilien erhalten, zu wenig umfangreich, um uns ein Urtheil über seine homiletischen Leistungen im Besonderen zu erlauben, aber gross genug, um uns erkennen zu lassen, dass er im allgemeinen auch als Prediger das Erforderliche zu leisten vermochte. An der Aechtheit dieser Bruchstücke zu zweifeln, ist kein Grund vorhanden. Denn der Umstand, dass weder Suidas noch die Kirchenschriftsteller Homilien des Synesius namhaft machen, kann, da sie von seiner litterarischen Thätigkeit überhaupt nur obenhin sprechen, nicht in Betracht kommen. Wohl aber frägt es sich, ob Synesius bei seinen mannichfachen Geschäffen als Metropolit ausserdem noch häufig zum Predigen kam, und diesen Theil seines geistlichen Berufs nicht lieber bewährten Presbytern überliess.

Das eine Bruchstück ist, wie Petavius vermuthete, wahrscheinlich einer am Osterfeste an Neophyten gerichteten An-

sprache entlehnt. Leider ist der Text so verdorben und lückenhaft überliefert, dass es nicht möglich ist zu einem vollkommen klaren Verständniss seiner Worte in ihrem inneren Zusammenhange zu gelangen. Synesius spricht von dem Glanze des himmlischen Lichtes, das jetzt ihre Seelen erleuchtet, und ermahnt sie, im Zustand der Reinheit zu verharren. Jeder von Euch, sagt er, wandelt jetzt in der Stadt als ein Engel Gottes umher. Lasset von Euch das Wort gesagt sein: sie weilen auf Erden als Bürger des Himmels. Hütet Euch, Eurer Würde verlustig zu gehen. Denn eine Befleckung nach voraufgegangener Reinigung ist unvertilgbar.

Vollständiger und lesbarer ist das andere Bruchstück, in welcher die Stelle aus Psalm 75 v. 9 behandelt wird: „Denn der Herr hat einen Becher in der Hand, und mit starkem Wein voll eingeschenkt, und schenket aus demselben, aber die Gottlosen müssen Alle trinken und die Hefen aussaufen." Synesius benutzte natürlich die Uebersetzung der Septuaginta, und hier lautet der Vers, soweit er ihn zu Grunde legt: „Es ist ein Becher in der Hand des Herrn, voller Mischung ungemischten Weines. Und er schenkte aus diesem in jenen, aber seine Hefe wurde nicht geleert."*) Ueber die Schwierigkeit des biblischen Ausdrucks sucht er mit einer allegorischen Erklärung hinwegzukommen. Wenn es ein Becher ungemischten Weines ist, so frägt Synesius, wie kann er dann voller Mischung sein, und wenn der Herr einen Becher in der Hand hat, wie kann er dann aus diesem in jenen schenken? Hier erscheinen die Worte durchaus ungereimt. Freilich nicht der Sinn. Gott kömmt es auf eine begeisterte Rede nicht an. Der göttliche Geist sieht hinweg über stilistische Kleinigkeiten.**)

---

*) Ps. LXXV, 8: ὅτι ποτήριον ἐν χειρὶ κυρίου, οἴνου ἀκράτου πλῆρες κεράσματος· καὶ ἔκλινεν ἐκ τούτου εἰς τοῦτο, πλὴν ὁ τρυγίας αὐτοῦ οὐκ ἐξεκενώθη.

**) p. 295 D: οὐδὲν μέλει τῷ θεῷ θεοφορήτου λέξεως. πνεῦμα θεῖον ὑπερορᾷ μικρολογίαν συγγραφικήν.

Willst Du den Einklang in der sich widersprechenden Rede schauen, so frage, von welchem Becher die Rede ist. Von dem Worte, welches den Menschen von Gott gereicht ist, welches wir von Gott haben im alten und neuen Testamente. Denn durch diesen Trunk wird die Seele erquickt. Als Wort ist er in beiden Testamenten unvermischt. Gemischt aber ist er, weil es ein doppeltes Wort ist. Denn eins ist das, was aus beiden besteht, die Vollendung der Erkenntniss. Das alte Testament hatte die Verheissung. Das neue hat den Gesandten Gottes gebracht. Die Worte „er schenkte aus diesem in jenen," deuten auf die Aufeinanderfolge der Lehrer, des Mosaischen Gesetzes und des Gebotes des Herrn. Und der Becher ist einer. Denn ein Geist hat durch den Propheten und den Gesandten Gottes geredet und er hat, nach Art der guten Maler, vordem den Schattenriss entworfen, dann jedoch die Glieder der Erkenntniss genauer ausgeführt.

Ausführlicher können wir über die Beziehungen des Synesius zum Patriarchen Theophilus und seine Thätigkeit als Metropolit der Pentapolis berichten. Als solcher war er den übrigen Bischöfen gegenüber primus inter pares, sie waren ihm ὁμότιμοι.*) Er führte den Vorsitz bei ihren Versammlungen und besorgte für sie den geschäftlichen Verkehr mit dem Patriarchen. Eine eigentliche Disciplinargewalt stand ihm über seine Collegen nicht zu. Vom Patriarchen erscheint Synesius in seinen Briefen ziemlich abhängig, doch frägt es sich, ob dies seine Stellung unbedingt mit sich brachte, oder ob er nicht aus kluger Vorsicht im Anfange seiner Amtsführung, vielleicht auch aus allzugrosser Gewissenhaftigkeit, sich abhängiger gemacht hat, als nöthig war. Einige Complimente gegen Theophilus wegen seiner gedankenreichen jährlichen

*) ep. 76. Die Zahl der Bischöfe belief sich in der Pentapolis ungefähr auf 15. Vgl. darüber den sorgfältigen Nachweis bei Clausen de Synes. p. 184 ff.

Rundschreiben enthält der neunte Brief. In einem nach des Theophilus i. J. 412 erfolgtem Tode an einen Geistlichen (πρόεδρος δήμου), Namens Cyrillus, geschriebenen Briefe (Br. 12), der von jenem eine Zeit lang aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen war, gedenkt er seiner in sehr ehrenvollen Ausdrücken. Sehr ausführlich sind zwei an Theophilus gerichtete Briefe (Br. 66, 67), in denen Synesius ihm gegenüber eine sehr höfliche Sprache führt. Ohne dem Patriarchen irgendwie zu schmeicheln, ist er doch sichtlich bemüht, ihm die einem Oberhirten gebührende Devotion und Obedienz zu erweisen. Den Inhalt dieser Briefe bildet eine Berichterstattung über theils vollbrachte, theils noch zu vollbringende amtliche Obliegenheiten, über welche letztere er sich die Meinung des Theophilus und genaue Verhaltungsmassregeln ausbittet.

Der eine Brief aus dem zweiten Jahre seiner Amtsführung betrifft einen vaganten Bischof Alexander, einen vornehmen Mann senatorischen Ranges aus Cyrene, der in seiner Jugend Mönch geworden, allmälich zum Range eines Diakonen, dann eines Presbyter aufgestiegen war. Späterhin in Folge einer Angelegenheit am kaiserlichen Hofe dem heiligen Johannes Chrysostomus empfohlen,**) war er von diesem zum Bischof von Basinopolis in Bithynien ordinirt worden. Während der kirchlichen Streitigkeiten, die sich gegen Johannes Chrysostomus bald darauf erhoben, konnte Alexander seinen bischöflichen Stuhl nicht einnehmen, blieb jedoch der Partei seines

*) Der 15. Canon des Nicänischen Concils setzte fest, dass zur Verhütung von Unordnungen kein Bischof, Presbyter oder Diakon von einer Stadt zu einer andern übergehen dürfe. Sollte es aber doch auch nach dieser Verordnung einer wagen, so sei die Sache nichtig, und der Geistliche solle in die Kirche, zu welcher er ordinirt worden, zurückversetzt werden.

**) Synesius entzieht ihm an dieser Stelle seines Briefes den Ehrentitel μακαρίτης nicht, mit dem Bemerken: τιμάσθω γὰρ παρ' ἡμῶν ἡ μνήμη τοῦ τελευτήσαντος, ὅτι πᾶσα δυσμένεια τῷ βίῳ τούτῳ συναποτίθεται.

Wohlthäters treu. Als nach Beilegung der Streitigkeiten mit einer Amnestie gegen des Chrysostomus Anhänger der kirchliche Friede zurückgekehrt war, und Alexander jetzt sein Bisthum unangefochten hätte in Besitz nehmen können, blieb er noch drei Jahre lang in der Pentapolis, und zwar vorzugsweise in Ptolemais, ohne sich weiter um sein Bisthum zu kümmern. Nun wusste die Geistlichkeit, überhaupt die Gemeinde von Ptolemais nicht, wie sie sich, ohne eine kirchliche Vorschrift zu verletzen, diesem Manne gegenüber zu verhalten habe. Synesius wusste es als Neuling in seinem Amte erst recht nicht. Einige ältere Leute traten dem Alexander schroff gegenüber, betrachteten ihn als eine ehrenrührige Person, und mieden es mit ihm in Berührung zu kommen. Synerius schlug einen Mittelweg ein. Er liess ihn nicht in die Kirche kommen und schloss ihn aus von der Abendmahlsgemeinschaft, zu Hause aber im Privatverkehr erwies er ihm alle möglichen Ehren, wie jedem andern angesehenem Manne der Pentapolis. Aeusserst lästig war es ihm nun aber, wenn er ihm auf dem Wege zur Kirche begegnete und absichtlich seinen Blicken eine andere Richtung geben musste. Deshalb wandte er sich eben mit einer directen Anfrage an Theophilus, ob er den Alexander officiell als Bischof zu betrachten habe oder nicht.

Auf diesen Brief erhielt Synesius keine Antwort, sei es, dass er nicht an Theophilus gelangt war, oder dass dieser in diesem Falle nicht antworten wollte. Deshalb wiederholte Synesius seine Anfrage bei Gelegenheit eines sehr ausführlichen späteren Berichtes (Br. 67), und dehnte sie allgemein auf alle Vaganten*) aus, d. h. auf diejenigen Geistlichen, die sich freiwillig von dem Ort ihrer Wirksamkeit entfernt hatten

*) Βακαντίβοι, sagt er, ἀνέξῃ γάρ μου μικρὸν ὑποβαρβαρίσαντος, ἵνα διὰ τῆς συνηθεστέρας τῇ πολιτείᾳ φωνῆς τὴν ἐνίων κακίαν ἐμφαντικώτερον παραστήσαιμι. Uebrigens giebt der Text des Synesius Βασκαντίβοι. Ist

und sich unter Beanspruchung ihrer amtlichen Ehren da aufhielten, wo es ihnen am gewinnreichsten schien. Er war der Ansicht, man müsse denen, die so ihre eigene Kirche im Stiche gelassen hatten, jede Kirche untersagen, sie zu keinem Dienst am Altar zulassen und ihnen keinen Ehrenplatz einräumen, sondern ihnen nur auf den Laienbänken in der Kirche einen Sitz verstatten. Die Verweigerung der ihnen gebührenden Standesehre würde sie am ersten vermögen dorthin zurückzukehren, wohin sie gehörten. Wie Synesius sich privatim und in seinem Hause gegen sie zu verhalten habe, das werde er wissen, wenn der Patriarch ihm in Betreff Alexanders, über den er neulich an ihn geschrieben habe, werde Bescheid ertheilen.

Die eigentliche Veranlassung zu diesem Briefe, durch den wir einen Einblick in die mancherlei zum Theil sehr unangenehmen Geschäfte erhalten, denen Synesius als Metropolit sich zu unterziehen hatte, war übrigens eine andere gewesen. Einer Aufforderung des Patriarchen zu Folge — ἐγὼ καὶ βούλομαι καὶ ἀνάγκη μοι θεία νόμον ἡγεῖσθαι πᾶν ὅτι ἂν ἐκεῖνος ὁ θρόνος θεσπίσῃ, mit diesen Worten beginnt Synesius seinen Bericht — hatte er sich trotz der Trauer um seinen Sohn, und selbst erst von schwerer Krankheit genesen, und obwohl eine Reise wegen der im Lande umherstreifenden Feinde sehr unsicher war, nach Paläbisca und Hydrax begeben, zwei im Süden der Pentapolis an der Libyschen Wüste gelegenen Ortschaften, um daselbst die Wahl eines neuen Bischofs durchzusetzen. Diese beiden Dörfer gehörten nämlich ursprünglich mit zum Bisthum von Erythron. Zur Zeit des Kaisers Valens aber, während der Arianischen Streitigkeiten, waren sie vom Bischof Orion, einem alten, äusserst

---

dies ein einfacher Schreibfehler, oder haben wir hier eine Volksetymologie der griechisch-redenden Bevölkerung vor uns, welche das ihr unverständliche lateinische Wort mit βασκαίνω zusammenbrachte?

sanftmüthigen Manne abgefallen und hatten sich in der Person des Siderius einen eigenen Bischof gegeben. Der Patriarch Athanasius hatte hinterher mit Rücksicht auf die Zeitumstände diese Wahl bestätigt. Siderius wurde von ihm späterhin zum Metropolit von Ptolemais ernannt, aber als er älter wurde, kehrte er freiwillig in sein ländliches Bisthum zurück. Nach seinem Tode wurde kein neuer Bischof erwählt, sondern Paläbisca und Hydrax hielten sich wie vor Zeiten wieder zum Bischof von Erythron, angeblich in Uebereinstimmung mit dem Willen des Patriarchen Theophilus. Doch vermochte die Gemeinde kein darauf bezügliches Schriftstück des Patriarchen aufzuweisen. Thatsächlich hatte sich Theophilus später gegen die Vereinigung ausgesprochen und wollte Paläbisca und Hydrax als selbständiges Bisthum wieder hergestellt haben. Synesius hatte nun als Metropolit die Pflicht, in der Gemeinde den Willen des Patriarchen durchzusetzen und sie zur Wahl eines besonderen Bischofs zu veranlassen. Aber alle seine darauf gerichteten Bemühungen, und sie waren zum Theil etwas gewaltsamer Art, blieben fruchtlos. Die Gemeinde, namentlich die Frauen, hielt so fest an Paulus, dem damaligen Bischof von Erythron, den sie wie einen Vater verehrte, und machte dem Synesius so eindringliche Vorstellungen, dass dieser selbst schwankend wurde, ob es gerathen sei, in diesem Falle mit rücksichtsloser Entschiedenheit vorzugehen, und es vorzog, dem Wunsch der Gemeinde entsprechend, dem Patriarchen den Stand der Sache nochmals vorzulegen, nicht ohne selbst zu Gunsten des Paulus seine Stimme zu erheben, was seiner Milde und Gerechtigkeitsliebe um so mehr zur Ehre gereicht und uns in erfreulicher Weise zeigt, wie bereit er war, neidlos die guten Eigenschaften anderer anzuerkennen, als er andererseits Grund genug hatte, mit der Aufführung eben dieses Paulus unzufrieden zu sein.

Denn diese Angelegenheit hatte ihn während seines viertägigen Aufenthalts in Paläbisca nicht allein beschäftigt. Zwi-

schen dem Bischof von Erythron und seinem Nachbar, dem Bischof Dioskorus von Dardanis, war ein heftiger Streit um einen Hügel in der Nähe von Hydrax ausgebrochen. Ein auf diesem Hügel ehemals vorhandenes Castell war durch ein Erdbeben zur Ruine geworden. Da es sich leicht wieder hätte herstellen lassen, so gewann dieser Ort in den kriegerischen Zeiten eine gewisse Bedeutung. Nun beschuldigte Dioskorus den Paulus, er habe sich widerrechtlicher Weise in den Besitz dieses ihm zustehenden Castelles gesetzt, indem er es zur Kirche geweiht und dann mit Gewalt behauptet habe. Paulus machte hiergegen geltend, der Hügel habe ihm schon früher gehört, und es habe auf demselben eine Kirche gestanden schon lange ehe Dioskorus überhaupt ins Amt gekommen sei. Allein diese Behauptung war entschieden nichtig. Bei einem Einfall der Feinde hatten die Bewohner der Gegend sich in die Ruinen geflüchtet und daselbst auch ihre Gebete verrichtet. Dies machte aber doch den Ort noch nicht zur Kirche. Nichts destoweniger und trotz des Einspruchs seines Nachbars, der sogar die Schlüssel des Gebäudes abgezogen und an sich genommen hatte, hatte Paulus dasselbe öffnen, einen Altartisch hineinsetzen lassen und darüber eine kleine Capelle geweiht. Zu dieser Capelle führte nun ein Weg quer über den Hügel, und so hatte sich Paulus durch seine List factisch in den gewaltsamen Besitz des ganzen Berges gesetzt.

Als Synesius dies hörte, trug er die Sache auf einer Synode den übrigen Bischöfen der Pentapolis vor. Alle missbilligten die That, meinten aber, sie liesse sich nicht mehr rückgängig machen, was einmal geweiht sei, müsse geweiht bleiben. Eine solche Auffassung erklärte Synesius jedoch für abergläubisch und der wahren Frömmigkeit sehnurstracks zuwiderlaufend. „Man muss den Aberglauben," schreibt er an den Patriarchen, „von der Frömmigkeit unterscheiden. Er ist ein Laster, das mit der Maske einer Tugend auftritt, aber

von der Philosophie als die dritte Form der Gottlosigkeit längst erkannt ist. Ich halte nichts für heilig und fromm, was nicht auf heilige und fromme Weise zu Stande gekommen ist. Vor der blossen Einweihung kann ich keine ehrfurchtsvolle Scheu empfinden. Es ist keine christliche Vorstellung, dass die Gottheit den sinnlichen Zeichen und Worten, aus denen die heiligen Handlungen bestehen, wie durch eine physische Macht gebannt, Folge leisten müsste: dies mag bei einem innerweltlichen Geiste der Fall sein: vielmehr ist sie zugegen, wo sich ein von keiner Leidenschaft getrübter, ihr selbst entsprechender Zustand der Seele findet. Wo aber Zorn und Heftigkeit, wo unvernünftige, streitsüchtige Leidenschaften die Triebfedern einer Handlung sind, wie soll da der heilige Geist sich einstellen, der vielmehr da, wo er schon vorhanden war, wenn jene Eingang finden, entweicht?"

Das sind Worte, die einem vernünftigen Theologen und wahren Christen Ehre machen. Sie zeigen uns, dass die Bewohner von Ptolemais recht wohl wussten, was sie thaten, als sie den Synesius zum Bischof verlangten. Uebrigens gelang es diesem die Angelegenheit an Ort und Stelle zu einem befriedigenden Ende zu bringen. Die versammelten Bischöfe entschieden jetzt für Dioskorus. Auf dessen Verlangen musste der verleumderische Bericht, den Paulus gegen ihn bereits an Theophilus abgesandt hatte, und der von diesem wohl zu weiterer Veranlassung dem Synesius überreicht war, öffentlich verlesen werden. Dies wirkte. Paulus gestand sein Unrecht ein und that Abbitte. Dioskorus war jetzt edeldenkend genug, auch seinerseits nachzugeben. Paulus sollte den Hügel behalten, wenn er wollte, und so brachte denn dieser denselben mit den dazugehörigen Weinbergen und Olivenpflanzungen käuflich an sich, der Streit war beigelegt, und Synesius hatte die Freude dem Patriarchen einen lobenden Bericht über das Verhalten des Dioskorus bei dieser ganzen Sache einsenden zu können, wie dies Dioskorus freilich erwartet hatte.

Im Weiteren berichtet Synesius über Streitigkeiten zwischen einzelnen Presbytern, die sich gegenseitig ungesetzlicher Handlungen beschuldigten, wie er selbst sagt, aus hinterlistiger Absicht, um dem Militär-Befehlshaber einen ungerechten Gewinn zuzuwenden. Unter den Geistlichen der Pentapolis scheinen damals überhaupt manche arge Dinge vorgefallen zu sein. So erfahren wir, dass ein gewisser Lamponianus Armengelder unterschlagen hatte. Sein College Iason, übrigens auch nicht der beste Cumpan, brachte dies mit weiteren Klagen über persönlich von ihm erlittene Gewaltthätigkeiten zur Anzeige. Lamponianus kam durch ein Geständniss der gerichtlichen Verurtheilung zuvor und wurde bis auf weiteres von der Theilnahme am Gottesdienst ausgeschlossen. Da er Reue zeigte, oder wenigstens zur Schau trug, so legte die Gemeinde für ihn Fürbitte ein. Aber Synesius hielt die Strafe aufrecht und bestimmte, der Bann solle nur auf eine ausdrückliche Entscheidung des Patriarchen von ihm genommen werden. Nur im Falle einer lebensgefährlichen Erkrankung sollten die Presbyter ihn wieder in die Kirchengemeinschaft aufnehmen. Dagegen sollte im Falle einer Genesung bis zur erfolgten Lossprechung durch den Patriarchen das alte Verhältniss wieder eintreten, der Bann also weitere Gültigkeit haben. Uebrigens gestand Lamponianus jetzt auch ein, das fragliche Geld an sich gebracht zu haben. Den Umstand, dass die darauf bezüglichen Documente bei einem Schiffbruch verloren gegangen waren, wollte er nicht zu seinem Gunsten verwenden, er bat blos um Aufschub bis nach dem Verkauf seiner Ernte, dann wolle er unverzüglich die Armengelder zurückerstatten.

Wir sehen aus diesem langen Berichte, dass sich Synesius den Obliegenheiten seines einmal übernommenen Amtes mit gewissenhafter Pflichttreue, aber auch mit der erforderlichen Umsicht unterzog. Nichts destoweniger gewährte ihm seine Thätigkeit als Bischof keine innere Befriedigung. Er

fühlte sich von Gott verlassen, und so beschliesst er seinen Brief mit den Worten: „Vor allem aber bete für mich. Du wirst für einen ganz Verlassenen beten, der solcher Hülfe bedarf. Ich wage nicht, für mich selbst zu Gott zu rufen. Denn alles schlägt für mich in das Gegentheil um, wegen meines verwegenen Unterfangens, dass ich, ein sündiger Mensch, der ausserhalb der Kirche stand und einem andern Glauben zugethan war, den Altar Gottes berührt habe."*) Aehnlich heisst es in Br. 69, einem kurzen Bericht an Theophilus über die kriegerischen Bedrängnisse der Pentapolis: „Die Feinde haben bereits in zahllosen Schwärmen das ganze Land überschwemmt. Alles ist verloren. Blos die Städte sind noch übrig und zwar bis jetzt, wo ich dies schreibe. Wie es morgen sein wird, weiss Gott. Dagegen bedarf es Deines Gebetes, eines Gebetes, meine ich, welches auf Gott Eindruck macht. Ich habe schon oft in meinen und meines Landes Angelegenheiten vergebens gebetet. Was sage ich, vergebens? Für mich schlägt es ins Gegentheil um. Das machen meine vielen und schweren Sünden." Das will uns nun freilich als Glaubensschwäche bedünken, ja als ein Mangel an rechter, christlicher Erkenntniss. Synesius verlangte von einem Gebete sofortige Erhörung. Wenn sie ausblieb, war er niedergeschlagen und hielt sich für von Gott verlassen. Besteht nicht aber der Hauptsegen des wahren christlichen Gebetes darin, dass die Seele des Beters sich in den göttlichen Willen finden lernt, und muss nicht deshalb jedes Gebet in Angst und Noth wie das Gebet des Herrn lauten: „Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir, doch nicht wie Ich will, sondern wie Du willst?" Vergessen

*) p. 127 A: διὰ ῥιψοκίνδυνον τόλμαν, ὅτι ἄνθρωπος ἐν ἁμαρτίαις ἀπότροφος ἐκκλησίας ἀγωγὴν ἑτέραν ἡγμένος θυσιαστηρίων ἡψάμην θεοῦ. Die Bedeutung der Worte ἀγωγὴν ἑτέραν ἡγμένος ergiebt sich aus Dio p. 53 A: ταῦτα οὐ πρὸς τοὺς ἐκ τῆς ἑτέρας ἀγωγῆς μᾶλλον κτλ., wo die Christen gemeint sind.

wir deshalb nicht, dass diese Aeusserungen bei Synesius die Aeusserungen eines bussfertigen Herzens sind, das sich der Last seiner Sünden bewusst ist.

Mit den öffentlichen Zuständen der Pentapolis war es inzwischen immer schlimmer geworden. Die Maceten wiederholten ihre Einfälle und zu ihnen gesellten sich jetzt die Ausurianer, wahrscheinlich ihre östlichen Grenznachbarn. Sie hatten bereits unter der Regierung des Valens und Valentinian die Tripolitanische Landschaft mit ihren Raubzügen aufs Schrecklichste heimgesucht.*) Später unter Arcadius i. J. 395 hatten sie sich nach Philostorgius auch in der Pentapolis sehen lassen.**) Als sie seit 409 ihre Einfälle erneuerten, schickte der Praefectus Praetorio Anthemius i. J. 410 den Anysius, einen ausgezeichneten jungen Mann, als Militärgouverneur in die Pentapolis. Er brachte selbst eine Anzahl trefflicher Soldaten in die Provinz mit, stellte die Disciplin unter den einheimischen Truppen wieder her und verschaffte so den Römischen Waffen wieder Ansehen und Ehre bei den Barbaren. Eine feindliche Reiterschaar von mehr als Tausend Mann, welche in das Land gefallen war, wurde von ihm total geschlagen, so dass kaum der fünfte Theil derselben am Leben blieb. Vierzig Mann Unnigarden***) waren es, die ihm im Verein mit der Landesmiliz, die freilich genau genommen das Zusehen hatten, zu diesem glänzenden Siege verhalfen. Die Pentapolis beschloss daher, und zwar auf Synesius Antrag, durch eine Gesandtschaft für Anysius die Verlängerung

*) Amm. Marc. XXVIII, 6. Hier heissen sie Austuriani. Wahrscheinlich sind sie mit Pacho Relat. p. XXIX für Nachkommen der Αὐσεῖς, Ausenses, zu halten, eines Nomadenvolks in Libyen am tritonischen See, dessen Sitten Herod. IV, 180, 191 beschreibt.

**) zusammen mit den Mazaces d. i. den Maceten. Philostorg. XI, 8, p. 542.

***) Οὐννιγάρδαι Synes. eatast. p. 300 C. jedenfalls barbarische Hülfstruppen im Oströmischen Heere. Eine Hunnische Völkerschaft, die Hunuguri (v. l. Hunugari), nennt Jordanes c. 5, p. 29 ed. Closs.

seines Commando's und eine grössere Zahl Unnigarden, etwa weitere zweihundert Mann, zu erwirken. Allein ihre Vorstellung hatte keinen Erfolg. Anysius, der sich inzwischen auch durch seine strenge Gerechtigkeitsliebe und seine völlige Unbestechlichkeit beliebt gemacht hatte, wurde nach Ablauf des Jahres nach Constantinopel zurückberufen. Blos seine vierzig Mann Unnigarden blieben in der Provinz zurück. Aber zum Lohn ihrer Dienste traf sie Undank. Sie sollten auf gleiche Stufe mit der viel schlechteren Provinzialmiliz, die sich aus unkriegerischen Eingeborenen rekrutirte, herabgedrückt werden und ihre bisherigen Vorrechte an Sold und Equipirung verlieren. Wie alle Bedrängten, nahmen auch diese Soldaten ihre Zuflucht zu Synesius und baten ihn, sich zu ihren Gunsten durch Anysius beim Kaiser zu verwenden. Synesius that dies und fügte zugleich die wiederholte Bitte dazu, Anysius möchte beim Kaiser die Zahl der Unnigarden auf zweihundert Mann verstärken lassen. Ob seine Vorstellung Erfolg hatte, wissen wir nicht. Uebrigens blieb Synesius mit Anysius auch nach dessen Weggange aus der Pentapolis in freundschaftlichem Verkehr. So empfiehlt er ihm in Br. 59 einen Redner, der jetzt, wo bei Erneuerung des Krieges ein Stillstand in der Rechtspflege eingetreten war, nichts mehr zu thun hatte, mit der Bitte, ihm bei irgend einem Statthalter ein Unterkommen zu verschaffen.

Nachdem Anysius die Pentapolis verlassen hatte, wurden die Zustände der Provinz unter der Praefectur des Gennadius und dem Militärcommando des Innocentius geradezu unerträglich. Die Barbaren kamen mit ihrer ganzen Streitmacht, und nicht mehr mit blossen Streifzügen zufrieden, versuchten sie es, nachdem sie sich besser als früher bewaffnet hatten, mit förmlichen Schlachten und zwar mit gutem Erfolg. Nach siebenjähriger Drangsal war die Provinz rein ausgeplündert, Dörfer und Gehöfte niedergebrannt und zerstört, alles der Wüste gleich geworden. Fünftausend Kamele waren angeblich

von den Ausurianern mit Beute beladen worden. Selbst Gräber waren von ihnen erbrochen, Kirchen und Kapellen aufs freventlichste entweiht worden. Auf den Altären hatten die Heiden ihr Mittagsmahl gehalten, die heiligen Gefässe hatten sie fortgeschleppt, um sich ihrer bei ihren götzendienerischen Ceremonien zu bedienen.

Während das Militär der Provinz in einem erbärmlichen Zustande war, setzten sich die Provinzialen so gut sie konnten und mit Aufbietung aller Kräfte zur Wehre. Sogar Weiber griffen zum Schwerte, um wenigstens das Kind an ihrer Brust zu schützen. Aber jetzt wandten sich die Barbaren auch gegen die Städte und belagerten sogar Ptolemais. Wiederum sah Synesius zu seinem grossen Schmerze, dass er seinen Landsleuten, die so grosse Hoffnungen auf ihn gesetzt hatten, in dieser Bedrängniss so gut wie gar nichts helfen konnte. Obenein verlor er in dieser Zeit auch seinen zweiten Sohn. Allein er hatte kaum Zeit zur Trauer. Mit steigender Heftigkeit wiederholten die Barbaren ihre Angriffe. Da blieb auch er nicht müssig. Gar oft musste er sich damals mit hinter die Verschanzungen begeben und Wachtdienste leisten. Manche Nacht brachte er schlaflos zu, aber nicht wie früher mit der Betrachtung der Gestirne beschäftigt, sondern ängstlich lauschend, ob kein Signal die Ankunft der Feinde verkündigte, deren schreckliche Nähe ihn sogar bis in seine unruhigen Traumbilder verfolgte. Wohl dachte er auch jetzt daran, seine unglückliche Heimath zu verlassen und vielleicht auf einer Insel des Mittelländischen Meeres Schutz zu suchen, denn auch Aegypten dünkte ihm nicht mehr sicher genug, da es mehr als wahrscheinlich war, dass die Ausurianer auch dieses Land heimsuchen würden. Aber wie ihn in den Anfängen des Krieges, als er noch frei und ungebunden auf seinem Landgute sich selbst lebte, die Liebe zum Vaterlande zurückgehalten hatte, so hielt ihn jetzt ein noch gewichtigerer Beweggrund zurück und vermochte ihn, Stand zu halten bis zum Aeusser-

sten, nämlich die Liebe zu seiner Kirche. Und so entschloss er sich denn, den heiligen Altar in der Stunde der höchsten Gefahr mit seinen Händen zu beschützen, umringt von den heiligen Gefässen daselbst den Einbruch der Feinde zu erwarten, bereit als Diener Gottes, wenn es anders sein müsse, sich selbst zum Opfer zu bringen, überzeugt, dass Gott nicht ungestraft an seinem heiligen Altar das Blut seines Priesters werde vergiessen lassen.*)

Endlich schickte man in dieser Bedrängniss den Pentapoliten, die natürlich wiederholt in Byzanz vorstellig geworden waren, einen neuen Dux, in der Person des Marcellinus. Diesem gelang es i. J. 412 die Barbaren wieder zurückzutreiben. Er war ein eben so tüchtiger Beamter wie Anysius, und Synesius stellt in Br. 62 seiner Thätigkeit ein sehr ehrenvolles Zeugniss aus. Beim Antritt seiner Verwaltung fand er die Städte der Pentapolis in trauriger Lage, von Aussen durch wilde Barbarenschwärme mit Krieg überzogen, im Innern eine Beute der Zügellosigkeit der Soldaten und der Habgier ihrer Führer. Aber er besiegte die Feinde in einer Schlacht und stellte unter den ihm untergebenen Soldaten die Disciplin wieder her. Er selbst verschmähte es, sich zu bereichern, was man in Folge langer Gewöhnung bei einem Befehlshaber beinah als selbstverständlich betrachtete, er bedrückte weder die Reichen, noch liess er den Armen seinen Uebermuth fühlen, er war fromm, dabei gerecht und menschenfreundlich gegen die Bürger.

Aber Synesius sollte der Besserung in der Lage seines Vaterlandes nicht froh werden. Er verlor jetzt auch seinen dritten und letzten Sohn. Zwar schrieb er (Br. 126) an seinen Freund Asklepiodotus: „Weh mir — doch nein, nur menschliches erduld' ich ja. Mein dritter und letzter Sohn ist gestorben. Aber die Ueberzeugung, dass nichts von dem,

*) ep. 88. catast. p. 303 C, 304 B.

was nicht in unserer Macht steht, weder ein Gut, noch ein Uebel ist, steht mir noch immer fest, oder richtiger gesagt, früher war es für mich ein wissenschaftlicher Satz, jetzt ist es die Ueberzeugung einer durch viele Unfälle geübten Seele." — Aber innerlich wurde er doch aufs Tiefste durch diesen Verlust erschüttert. Seine Gesundheit war von jeher nicht die stärkste gewesen, wie er denn öfter in seinen Briefen über Kränklichkeit klagt. Jetzt warf ihn der Kummer auf das Krankenlager, das ihm zum Todtenbette werden sollte.

Er hatte bis dahin noch immer in Briefwechsel mit Hypatia gestanden. Auch jetzt schrieb er an sie (Br. 16): „Vom Krankenlager aus dictire ich diesen Brief an Dich, und wünsche, dass Du ihn gesund empfangen mögest, Du meine Mutter, meine Schwester und Lehrerin, und durch dies alles meine Wohlthäterin, der Inbegriff alles dessen, was es für mich Ehrwürdiges giebt. Meine körperliche Schwäche rührt von meinem Seelenleiden her. Die Erinnerung an den Verlust meiner Kinder reibt mich allmälich auf. Nur so lange hätte Synesius am Leben bleiben sollen, als er frei war von den Leiden des Lebens. Die sind nun mit einem Male wie ein aufgehaltener Strom über mich hereingebrochen, und die Annehmlichkeit meines Lebens ist umgeschlagen. O dass doch mein Leben, oder die Erinnerung an das Grab meiner Kinder ein Ende nehme! Bleibe Du nur gesund und empfiehl mich Deinen glücklichen Freunden, vom Vater Theoteknos und dem Bruder Anastasius ab, allen der Reihe nach, und wenn einer dazugetreten ist, der Dir lieb ist. Ich muss es ihm Dank wissen, dass er Dir lieb ist. Grüsse auch Ihn wie meinen liebsten Freund von mir. Wenn Du Dir etwas aus meinen Angelegenheiten machst, so thust Du wohl daran, wo nicht, so mache auch ich mir nichts daraus." Wir sehen, seine schwärmerische Verehrung für die geliebte Lehrerin war dieselbe geblieben. Doch scheint in Alexandria das Interesse ür ihn besonders seit seinem Uebertritt zum Christenthum

mehr und mehr erkaltet zu sein. Wenigstens klagt er schmerzlich im zehnten Briefe darüber, dass er verachtet und vernachlässigt werde, dass man ihn ohne alle Nachricht lasse, und eine ähnliche wehmüthige Stimmung tritt uns in Br. 80 entgegen. Ueberhaupt zogen sich in seinen letzten Jahren manche alte Freunde von ihm zurück, oder traten geradezu als seine Feinde auf, wie Anastasius (Br. 46), desgleichen Auxentius (Br. 60) sein alter Jugendfreund aus Cyrene und Mitschüler bei Hypatia, der unedel genug war, ihm den Groll entgelten zu lassen, den er in Folge politischer Streitigkeiten gegen seinen Bruder Euoptius hegte. Noch immer wollte Synesius das Beste von Jedermann und war trotz seiner eigenen Leiden bereit allen Unterdrückten zu helfen, aber leider konnte er nur noch wenig für sie thun. Er hatte keinen Einfluss und kein Ansehen mehr. Πάλαι ποτ'ἦσαν ἄλκιμοι Μιλήσιοι — sagte er jetzt von sich selbst.

Synesius erlebte noch das Patriarchat des Cyrillus. Wenigstens ist Br. 12 nach dem Tode des Patriarchen Theophilus geschrieben, der i. J. 412 erfolgte. Genau können wir das Jahr seines eigenen Todes nicht bestimmen.*) Lediglich aus dem Umstande, dass sich in seinen Briefen keine Spur von Ereignissen findet, die über das Jahr 413 hinausweisen, können wir entnehmen, dass er dasselbe nicht überlebt hat.

*) So wenig als das Jahr seiner Geburt, worüber sich in seinen Schriften nicht die mindeste directe Andeutung findet. Aber da Kaiser Arcadius, als Synesius i. J. 399 seine an diesen gerichtete Rede hielt, 23 Jahre alt war, der Redner wiederholt hervorhebt, dass er zu einem jugendlichen Herrscher spricht, und ihm mit der Autorität eines Philosophen gegenübertritt, so muss er doch gewiss älter gewesen sein, als dieser. Auch konnten die Cyrenenser wohl einen jungen Mann zum Gesandten wählen, aber schwerlich einen Jüngling. Nun spricht aber Synesius im achten Hymnus, der bestimmt nach 404 aber vor 409 geschrieben ist, von seiner νεότης. Das konnte er nicht, wenn er bereits das 40. Jahr überschritten hatte. Deshalb müssen wir sein Geburtsjahr in die Zeit von 365—370 verlegen. Dies ist denn auch im Ganzen die Ansicht von Clausen und Druon.

Hoffentlich ist die grausige Kunde von der scheusslichen Art und Weise, mit welcher i. J. 415 die schon bejahrte Hypatia von dem christlichen Pöbel Alexandria's ermordet wurde, nicht mehr an sein Ohr gedrungen. Unter den Bischöfen, welche i. J. 431 der Synode zu Ephesus beiwohnten, wird uns Euoptius als Metropolit von Ptolemais genannt.*) Man vermuthet, dass dies des Synesius Bruder gewesen sei, ohne jedoch etwas anderes als die Uebereinstimmung des Namens für diese Vermuthung anführen zu können. Von den Schicksalen der Pentapolis nach des Synesius Tode wissen wir sehr wenig. Kaiser Justinian liess, wie Procop berichtet, die Mauern der Städte wieder aufbauen und Ptolemais neu ansiedeln. Hundert Jahre später kamen die Muhamedaner ins Land. Unter ihren verheerenden Tritten sank das Kreuz vor dem Halbmond auch in der Pentapolis wehrlos in den Staub.

Meine Darstellung hat hiermit ihr Ende erreicht und ich betrachte die Aufgabe, die ich mir gestellt hatte, eine biographische Charakteristik des Synesius zu geben, als gelöst. Er lebte in einer wenig erfreulichen, sturmbewegten Zeit, schon mitten unter den Trümmern und Ruinen der zerfallenden alten Welt. Sein Leben selbst bietet durch seine vielfachen Beziehungen zu Constantinopel und Alexandria, wie zu den politischen, litterarischen und kirchlichen Verhältnissen seiner heimathlichen Provinz manche interessante Einzelheiten dar. Für uns liegt des Synesius Bedeutung hauptsächlich auf litterarischem Gebiete. Die von ihm angestrebte und mit Bewusstsein geforderte Vereinigung von Sophistik und Philosophie, als den beiden Hauptströmungen des späteren Hellenismus, ist beachtenswerth. Er selbst stand, was man so sagt, auf der Höhe der Bildung seiner Zeit. Die überlieferten Formen sophistischer Kunstdarstellung handhabte er mit Geschick und ziemlichem Erfolge. Dies beweisen seine Königs-

*) Liberat. Breviar. c. 9.

rede, seine Aegypter, sein Lob der Kahlheit, zum Theil seine Briefe. In der Philosophie fehlte es ihm an Productivität und der erforderlichen Klarheit des Denkens, um selbständig etwas namhaftes zu leisten. Auch war ihm die Philosophie lediglich Religion und Sache des Herzens. Ein tiefes, aufrichtiges Streben nach religiöser Wahrheit trieb ihn inmitten einer christlichen Umgebung, deren Einflüssen er sich nicht entziehen konnte, im Grunde auch wohl nicht entziehen wollte, aus den engen, morsch gewordenen Schranken des bereits vollkommen erschöpften Hellenismus hinaus. Der wirkliche Uebertritt zum Christenthum war für ihn das Resultat einer psychologischen Nothwendigkeit. Wie weit es ihm gelungen ist, mit seiner früheren Weltanschauung vollständig zu brechen und in die lebendige Erkenntniss der christlichen Wahrheit einzudringen, können wir nicht beurtheilen. Zu einer Behauptung, dass sein Christenthum nichts als eine unklare Vermengung von altem und neuem gewesen, dass er im Grunde auch nach seinem Uebertritt über seinen Neuplatonischen Standpunkt nicht hinausgekommen sei, sind wir jedoch nicht berechtigt. Als Bischof war er in der Erfüllung seiner amtlichen Obliegenheiten treu und gewissenhaft. Die letzten Jahre seines Lebens waren Leidensjahre. Gedenken wir hierbei der Worte unseres Herrn — selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden. Sein Charakter war ein edler. Eine vorwiegende Richtung auf das Ideale, grosse Offenheit und Wahrheitsliebe, persönliche Liebenswürdigkeit im Verkehr mit anderen und eine ungemeine Dienstfertigkeit und Gefälligkeit lassen ihn in einem anziehenden Lichte erscheinen. Dass er den Muth hatte, vor Kaiser Arcadius die von ihm richtig erkannten Schäden der damaligen Regierung rückhaltslos bloszulegen, ist bewundernswerth.

Es ist interessant, wie die späteren christlichen Schriftsteller, welche des Synenius Erwähnung thun, Euagrius und Photius, über seinen Uebertritt zum Christenthum urtheilen.

Euagrius hatte des Synesius Schriften offenbar nicht gelesen. Er lässt seine Briefe allesammt erst nach der Uebernahme des priesterlichen Amtes geschrieben, seine Königsrede an Theodosius gerichtet sein. Photius hatte die Schriften zwar gelesen, aber nur oberflächlich, und war zu einer Erkenntniss der verschiedenartigen Beziehungen, in welchen Synesius zum Christenthum gestanden hat, nicht gekommen. Er berichtet daher, und zwar der Sache nach übereinstimmend mit Euagrius, was die kirchengeschichtliche Tradition über Synesius aufbewahrt hatte. Er sei im Grunde von der Göttlichkeit des Christenthums überzeugt gewesen und habe mit Ausnahme der Lehre von der Auferstehung alle andern Dogmen willig angenommen. Nichtsdestoweniger habe man ihn in die Gemeinschaft der Christen eintreten lassen und ihm obenein ein priesterliches Amt übertragen. Man habe dabei Rücksicht genommen auf die sonstige Trefflichkeit des Mannes und seinen reinen Lebenswandel. Ein solcher Mann müsse nothwendig auch noch zur Erkenntniss von der Richtigkeit der Auferstehungslehre kommen,*) und in dieser Hoffnung habe man sich nicht getäuscht.

Der Umstand, dass ein Bischof der guten, alten Zeit, wie es schien ohne völlige Rechtgläubigkeit zu seinem Amte gekommen war, musste für fromme Gemüther späterhin natürlich etwas Anstössiges haben. Man war, wie wir aus der Erzählung des Euagrius und Photius sehen, bemüht gewesen, dieses Anstössige zu beseitigen und sich die auffallende Thatsache, die man nach ihrem geschichtlichen Zusammenhange nicht mehr verstand, einigermassen zurecht zu legen. Gänz-

*) Die entsprechenden Worte bei Euagrius lauten: πείθουσι δ'οὖν αὐτὸν τῆς σωτηριώδους παλιγγενεσίας ἀξιωθῆναι, καὶ τὸν ζυγὸν τῆς ἱερωσύνης ὑπελθεῖν, οὔπω τὸν λόγον τῆς ἀναστάσεως παραδεχόμενον, οὐδὲ δοξάζειν ἐθέλοντα, εὐθυβόλως εὖ μάλα στοχασάμενοι, ὡς ταῖς ἄλλαις τάνδρὸς ἀρεταῖς ἕψεται καὶ ταῦτα, τῆς θείας χάριτος μηδὲν ἐλλιπὲς ἔχειν ἀνεχομένης· καὶ οὐκ ἐψεύσθησαν τῆς ἐλπίδος.

lich unbekümmert um alle historische Wirklichkeit hatte sich inzwischen die Legende erlaubt, in ihrer Weise die spätere Rechtgläubigkeit des Bischof Synesius auch in Bezug auf die Auferstehungslehre durch eine Wundergeschichte recht handgreiflich zu beglaubigen und gleichsam ausser allen Zweifel zu setzen. Der um 620 verstorbene Johannes Moschus, mit dem Beinamen Eukratas, verfasste unter dem Titel λειμών (auch λειμωνάριον oder νέος παράδεισος, gewöhnlich mit Lateinischem Titel Pratum spirituale genannt) nach einem älteren, gleichnamigen Buche, eine Lebensbeschreibung von Mönchen und Heiligen.*) Das 195. Capitel dieses Werkes giebt die nicht eben geistreiche Erzählung eines angeblichen Ereignisses aus dem Leben des Bischof Synesius, welche der Vollständigkeit halber auch hier einen Platz finden mag:

„Als wir in Alexandria waren, kam Leontius aus Apamea, ein frommer, eifriger Christ, aus der Pentapolis, woselbst er in Cyrene seit einer Reihe von Jahren seinen Wohnsitz hatte. Er kam aber in den Tagen des Eulogius, des heiligen Patriarchen von Alexandria, und sollte selbst Bischof in eben dieser Stadt Cyrene werden. Als wir mit ihm zusammen gekommen waren, erzählte er uns Folgendes: Unter dem seligen Patriarch Theophilus von Alexandria war der Philosoph Synesius Bischof in Cyrene. Als er nach Cyrene kam, fand er daselbst einen Philosophen, Euagrius mit Namen, einen ehemaligen Schulkameraden, mit dem er aufrichtig befreundet war. Aber der Mann war ein Heide und leidenschaftlicher Götzendiener. Der Bischof Synesius wollte ihn bekehren, und er wollte es nicht blos und liess es sich angelegen sein, sondern er trachtete mit grosser Anstrengung und Sorge danach, in Folge der Liebe, mit der er ihm von Alters her zugethan war. Der weigerte sich aber und wollte seine Unterweisung

*) Bibl. Patr. Paris. 1644, Th. XIII, p. 1056; vgl. Grässe Litteraturgeschichte des Mittelalters I, 1, S. 223.

durchaus nicht annehmen. Aber der Bischof liess bei seiner grossen Freundschaft zu ihm den Muth nicht sinken, und liess nicht ab ihn täglich zu belehren, zu unterweisen und zu ermahnen, er solle an Christus glauben und sich seiner Erkenntniss nicht verschliessen. Da sagte eines Tages der Philosoph unter anderem Folgendes zu ihm: „In der That, mein Herr Bischof, missfällt mir unter vielem andern, was ihr Christen sagt, auch das, dass eine Vollendung dieser Welt stattfinden soll, und dass nach der Vollendung alle Menschen, die von Anbeginn gelebt haben, in diesem ihren Leibe auferstehen und mit diesem unvergänglichen, unverweslichen Fleische in Ewigkeit leben sollen; dass sie ihren Lohn empfangen werden; dass, wer mit einem Armen Mitleid hat, Gott ein Darlehn reicht, und wer sein Geld an die Armen und Bettler vertheilt, sich einen Schatz im Himmel sammelt und mit dem ewigen Leben von Christus bei der Auferstehung hundertfältigen Lohn empfängt. Das alles erscheint mir wie Lug und Trug und blosse Fabel." Der Bischof Synesius aber versicherte feierlich, dass alle Lehren der Christen wahr seien, dass ihnen keine Lüge anhafte und nichts was wider die Wahrheit sei und suchte es ihm mit vielen Beweisen klar zu machen, dass dies sich so verhalte. Nach langer Zeit brachte er es dahin, dass er ein Christ wurde, und taufte ihn, seine Kinder und alle seine Hausgenossen. Geraume Zeit nach der Taufe gab er dem Bischof drei Centner Gold für Rechnung der Armen und sagte: „Nimm die drei Centner, und gieb sie den Armen, und gieb mir eine Versohreibung, dass mir Christus sie im zukünftigen Leben zurückgeben wird." Synesius nahm das Gold und stellte ihm mit Freuden die Verschreibung aus, wie er sie verlangte. Er lebte noch einige Jahre nach der heiligen Taufe und verfiel dann in eine tödtliche Krankheit. Als er im Begriff war zu sterben, sagte er zu seinen Söhnen: „Wenn Ihr mich bestattet, so legt mir dies Papier in die Hände, und begrabt mich mit ihm." Als er gestorben war, thaten die

Söhne, wie er ihnen befohlen hatte und gaben ihm die Handschrift mit ins Grab. Am dritten Tage nach dem Begräbniss erschien er des Nachts dem Bischof Synesius, als er schlief, und sagte: „Gehe in das Grab, wo ich liege und nimm Deine Handschrift. Denn ich habe die Schuld empfangen, ich bin befriedigt und habe nichts mehr von Dir zu fordern und zu Deiner Sicherheit habe ich meine eigenhändige Unterschrift daruntergesetzt." Der Bischof wusste aber nicht, dass seine Handschrift mit dem Philosophen mitbegraben war. Am andern Morgen liess er seine Söhne kommen und sagte zu ihnen: „Was habt Ihr denn dem Philosophen mit ins Grab gelegt?" Sie aber glaubten, dass er von Geld zu ihnen redete, und sagten: „Nichts, Herr, ausser seinen Sterbekleidern." „Wie?" erwiderte er, „habt Ihr ihm kein Papier mit ins Grab gegeben?" Da erinnerten sie sich, denn sie wussten nicht, dass er von einem Papiere redete, und sprachen zu ihm: „Ja, Herr, als er starb hat er uns ein Papier gegeben, indem er sagte, wenn Ihr mich begrabt, dann legt mir dieses Papier in die Hände, aber so, dass es durchaus Niemand erfährt." Da sagte ihnen der Bischof den Traum, den er in der vergangenen Nacht gesehen hatte, nahm sie nebst den Geistlichen, den vornehmen Herren und einigen andern aus der Stadt mit sich und ging zum Grabe des Philosophen. Als sie es geöffnet hatten, fanden sie den Philosophen darin liegen, der die Handschrift des Bischofs in seinen Händen hielt. Sie nahmen sie aus den Händen, entfalteten sie und fanden darauf von der Hand des Philosophen frisch geschrieben Folgendes: „Ich der Philosoph Euagrius entbiete Dir, dem frommen Herrn Bischof Synesius, meinen Gruss. Ich habe das, was auf dieser Tafel von Dir geschrieben steht, empfangen und bin zufrieden gestellt, und habe nichts mehr von Dir zu fordern in Betreff des Goldes, was ich Dir gegeben habe, oder vielmehr durch Dich, Christo unserem Gotte und Heiland." Da entsetzten sich die Anwesenden, sie riefen mehrere Stunden lang

„Herr erbarme Dich" und priesen Gott, der Wunder thut, und seinen Knechten immer so volle Gewissheit giebt. Derselbe Herr Leontius versicherte auch noch, dass die Verschreibung mit der Unterschrift des Philosophen bis auf den heutigen Tag aufbewahrt wird und in dem Kleinodiengewölbe der Kirche von Cyrene liegt. Wer daselbst zum Aufseher der Kleinodien ernannt wird, der empfängt mit den heiligen Gefässen auch dieses Blatt, bewahrt es sorgfältig auf und übergiebt es heil und unversehrt seinem Nachfolger."

Berichtigungen.

S. 5 Anm. Z. 2 l. Sulla. — S. 7 Z. 24 l. von st. vor. Z. 28 ist sie zu tilgen. — S. 24 Anm. Z. 5 l. praepositus. — S. 25 Z. 17 l. so st. er. — S. 41 Z. 5 l. Πατόντιον. — S. 42 Anm. Z. 5. l. ἀστραβῆ. — S. 56 Anm. Z. 1 l. an Osiris st. des Osiris. — S. 90 Z. 3 l. bitten. — S. 101 Z. 1 l. gegen Dio st. auf Dio. Z. 3 l. Reden Dio's befindet. — S. 103 Z. 10 l. vorhanden.

Druck von J. F. Starcke in Berlin.